Uebersetzung

der

sämmtlichen Briefe

des

L. A. Seneca

mit

erklärenden Anmerkungen begleitet

von

Dr. D. J. W. Olshausen.

Zweyter Band.

Kiel,
in der akademischen Buchhandlung.
1811.

Achtzigster Brief.

Ueber Schauspiele. Wichtigere Gegenstände der Aufmerksamkeit. Vortheile der Armuth.

Daß ich heute Ruhe habe, verdanke ich nicht sowohl mir selbst, als — dem Schauspiele; die Sphäromachie (1) hat alle Zudringliche abgerufen. Niemand überfällt mich, niemand unterbricht mein Nachdenken, welches, hiervor gesichert, einen desto kühnern Schwung nimmt. Meine Thür knarrt nicht von Zeit zu Zeit, mein Vorhang (2) wird nicht aufgezogen; es ist mir vergönnt, allein zu wandern, welches besonders für den Bedürfniß ist, der seinen eignen Weg gehn will. — Folge ich denn meinen Vorgängern nicht? — Das thu' ich freylich; aber ich erlaube mir's auch, etwas zu erfinden, zu ändern, aufzugeben. Ich stimme ihnen bey, aber nicht sklavisch. — — Doch ich habe mir zu viel Hoffnung gemacht, indem ich mir Ruhe und eine ununterbrochene Stille versprach; da erhebt sich ein ungeheures Geschrey aus der Rennbahn; (3) aber es zerstreut mich nicht, sondern leitet mich bloß auf eine Vergleichung mit eben diesem Gegenstande. Ich denke darüber nach, wie viele ihren Körper üben, wie wenige ihren Geist;

welch' ein Zulauf ist zu einem eiteln Schauspiel und wie einsam es ist um die heilsamsten Wissenschaften; wie schwach am Geiste diejenigen sind, deren Arme und Schultern wir bewundern. Vorzüglich beschäftigt mich folgende Ueberlegung: Wenn der Körper durch Uebung dergestalt abgehärtet werden kann, daß er Faustschläge und Fußstöße von mehr, als einem Gegner aushält, daß ein Mensch ganze Tage bey brennender Sonnenhitze auf glühendem Sande und von eignem Blute triefend zubringt; wie viel leichter muß denn nicht die Seele so weit gestärkt werden können, daß sie, ohne besiegt zu werden, die Schläge des Schicksals empfange und niedergeworfen und zu Boden getreten, sich doch wieder aufrichte? Denn der Körper bedarf vieles, um stark zu werden; die Seele hat in sich selbst Kraft zum Wachsthum, Stoff zur Nahrung, Mittel zur Uebung. Jener hat viel Speise, viel Trank, viel Oel, (4) kurz viele Anstalten nöthig: die Tugend wird Dir ohne große Zurüstungen, ohne Aufwand zu Theil. Was Dich gut machen kann ist in Dir. Was bedarfst Du, um gut zu werden? — Den Willen dazu. Was kannst Du aber Besseres wollen, als Dich diesem knechtischen Joche (5) entreißen, welches alle drückt, welches auch die geringsten, und in dieser Niedrigkeit gebohrnen Sklaven auf alle mögliche Weise abzuschütteln suchen. Ihre kleinen Ersparnisse, die sie, dem Magen abkargend, sich verschafft, zählen sie dar für ihr Haupt: und Du, der Du frey gebohren zu seyn meynst, solltest nicht für jeden Preis zur Freyheit zu gelangen wünschen? Was schielst Du nach Deinem Geldkasten? — Kaufen kann man sie nicht! — Jene, für Geld gekaufte, ist nichts, als ein leerer Name; weder die Käufer, noch die Verkäufer besitzen sie. Dieses Gut mußt Du Dir selbst geben, von Dir selbst fordern. Zuerst mache Dich von der Furcht vor dem Tode frey, die uns das erste Joch auflegt; dann von der Furcht vor Armuth. Wenn Du Dich überzeugen willst, wie so gar kein Uebel diese sey; so ver-

gleiche die Gesichter der Armen und der Reichen mit einander. Oefter und herzlicher lacht der Arme; bey ihm ist kein Kummer im Hinterhalt; tritt auch einmal eine Sorge ein; so geht sie wie eine leichte Wolke vorüber. Die Fröhlichkeit der sogenannten Glücklichen ist erkünstelt, ist eine drückende und im Verborgenen eiternde Traurigkeit, und um so drückender, weil sie zuweilen ihren Kummer nicht laut werden lassen dürfen; sondern, während der Gram an ihrem Herzen nagt, die Rolle von Glücklichen spielen müssen. Ich muß mich dieses Bildes oft bedienen; das menschliche Leben läßt sich unter keinem passenderen, als dem, eines Drama darstellen, worin uns Rollen, die wir so schlecht spielen, angewiesen werden. Der, welcher auf der Bühne stolz einher schreitet und mit hoher Miene spricht:

„Schaut, ich herrsche in Argos, mir hinterließ Pe-
„lops ein Reich, das vom Hellespont bis zum joni-
„schen Meere sich ausdehnt —“ (6)

ist ein Sklav, der monatlich seine fünf Himpten und seine fünf Denare empfängt! Jener, der übermüthig, heftig zürnend, aufgeblasen durch Vertraun auf seine Macht, spricht:

„Wofern Du nicht ruhig bist, Menelaus; so wird
„diese Hand Dich erwürgen —“

erhält seinen kleinen Taglohn und schläft auf Lumpen. Dasselbe kann man von allen jenen Zärtlingen sagen, welche in prächtigen Sänften über den Häuptern des gemeinen Haufens schweben: es ist ein Theaterglück, dessen sie alle genießen. Man verachtet sie, wenn man sie entlarvt. Willst Du ein Pferd kaufen; so läßt Du ihm die Decke abnehmen: willst Du einen Sklaven kaufen; so läßt Du ihn entkleiden, damit Dir nicht etwa körperliche Fehler verborgen bleiben: und den Menschen beurtheilst Du in seiner Hülle? Sklavenhändler suchen, was irgend mißfallen

könnte, durch irgend eine Verzierung zu verstecken. Eben daher erregen den Käufern die Zierrathen gerade Verdacht. Säheſt Du Schenkel oder Arm umwunden, so würdeſt Du ihn entblößen laſſen, und den Körper ſelbſt zu ſehen verlangen. Siehſt Du dieſen ſcythiſchen oder ſarmatiſchen König, mit dem Diadem geſchmückt? Willſt Du ihn würdigen und ihn ganz kennen; ſo löſ' ihm die Kopfbinde. Sie verbirgt viel Böſes. Aber was rede ich von Anderen? Wenn Du Deinen eignen Werth abwägen willſt; ſo lege Geld, Haus, Rang bey Seite: betrachte Dein Inneres. Jetzt glaubſt Du Andern, wer Du ſeyſt! —

Ein und achtzigſter Brief.

Ueber Wohlthätigkeit und Dankbarkeit.

Du beklagſt Dich, einen Undankbaren getroffen zu haben. Wenn dies das erſtemal iſt, ſo mußt Du Deinem Glücke, oder Deiner Vorſichtigkeit danken. Doch in dieſem Fall kann Dich Vorſichtigkeit bloß karg machen. Denn wenn Du jene Gefahr vermeiden willſt; ſo mußt Du gar keine Wohlthaten ertheilen, und ſo werden ſie, um nicht bey andern übel angewandt zu werden, es bey Dir ſelbſt ſeyn. Lieber mögen ſie ohne Ertrag bleiben, als gar nicht ertheilt werden. Man muß auch nach einer ſchlechten Erndte ſäen. Was durch anhaltende Unfruchtbarkeit eines magern Bodens verloren geht, wird oft durch eines Jahres Fruchtbarkeit erſetzt. Es iſt der Mühe werth, es auch mit Undankbaren zu verſuchen, um Einen Dankbaren zu finden.

Zum Wohlthun hat niemand eine so sichere Hand, daß er nicht oft fehlschießen sollte: laß uns aber immerhin zuweilen fehlen, wenn wir nur auch einmal treffen. Man geht nach erlittenem Schiffbruch wieder zur See; der Banquier läßt sich durch keinen Banquerottierer vom Foro vertreiben. Das Leben würde bald in träger Unthätigkeit erstarren, wenn man alles aufgeben müßte, was mißlingt. Eben dieser Umstand aber mache Dich nur noch wohlthätiger: denn in Dingen, deren Erfolg ungewiß ist, muß man oft neue Versuche machen, um endlich zum Zweck zu kommen. Doch hiervon habe ich in meinen Büchern von den Wohlthaten ausführlich genug gehandelt; aber die Frage, welche ich, wie mich dünkt, dort nicht umständlich genug erörtert habe, bedarf noch einer nähern Untersuchung: „Ob einer, welcher uns erst genützt, und nachher geschadet, gleichsam mit uns abgerechnet, und uns von aller Schuld befreyt habe?" — Setze, wenn Du willst, noch hinzu: „der uns nachher weit mehr geschadet, als vorher genützt hat." — Willst Du das richtige Urtheil eines strengen Richters wissen; so wird er eins gegen das andre rechnen und sagen: Obgleich das Uebergewicht auf Seiten der Beleidigung ist, so werde dennoch der Ueberschuß von dieser zur Wohlthat geschlagen. Er hat mehr geschadet? — Aber er hat früher genützt. So werde auch die Zeit in Anschlag gebracht. Daß man auch Rücksicht darauf nehmen müsse, wie gern jemand uns genützt und wie ungern er uns geschadet habe, ist zu klar, als daß ich daran erinnern dürfte; denn bey Wohlthaten kommt es, wie bey Beleidigungen, auf die Gesinnung an. — Ich habe eine Wohlthat nicht gewähren wollen: aber ich bin dazu dennoch bewogen worden, entweder durch Ehrgeitz, oder durch die Hartnäckigkeit des Bittenden, oder durch Hoffnung. (1) Nun — nach der Gesinnung, womit eine Wohlthat ertheilt wird, richtet sich auch die Verbindlichkeit, die man dafür schuldig ist: man sieht nicht auf die Größe der

Gabe, sondern auf die Absicht, aus der sie entsprang. Doch wir wollen alle bloßen Muthmaaßungen entfernen. Jenes sey eine wahre Wohlthat gewesen, und diese Beleidigung, welche größer war, als die vorangegangene Wohlthat, gleichfalls eine wahre; so wird der tugendhafte Mann seine Rechnung so machen, daß er sich selbst bevortheile: er vergrößert die Wohlthat und verkleinert die Beleidigung. Ein minder strenger Richter, (und der würd' ich lieber seyn) wird der Beleidigung vergessen, der Wohlthat gedenken. — Es ist, sagt man, der Gerechtigkeit gemäß, einem jeden das Seine wiederzugeben, für eine Wohlthat Dank, für eine Beleidigung eine gleich große, wenigstens Unwillen! — Dies ist richtig, wenn der Beleidiger und der Wohlthäter zwey verschiedene Personen sind: denn sind beyde in einer Person vereinigt; so benimmt die Wohlthat der Beleidigung ihre Kraft. Denn demjenigen, welchem man, auch wenn er sich vorher nicht um uns verdient gemacht hätte, zu verzeihen schuldig gewesen wäre, gebührt, wenn er uns beleidigt, nachdem er uns vorher wohlgethan, mehr, als Verzeihung. Ich schreibe nicht beyden gleichen Werth zu: ich schätze die Wohlthat höher, als die Beleidigung. Nicht jeder versteht es, sich für empfangene Wohlthaten verpflichtet zu fühlen. Auch ein Unweiser, ein Ungebildeter, einer vom großen Haufen kann wohl, zumal kurz nach dem Empfange, eine Wohlthat erwiedern und vergüten: aber er weiß nicht, wie groß seine Verbindlichkeit ist. Dem Weisen allein ist es bekannt, wie hoch jede Sache geschätzt werden muß. Denn der Thor, von welchem ich eben redete, giebt, selbst wenn er's gut meynt, entweder weniger zurück, als er sollte, oder er thut's zu einer Zeit, oder an einem Orte, da er es nicht sollte; er wirft und schüttet weg, was er zurückgeben sollte. Einige Ausdrücke sind den Gegenständen überaus anpassend, und der alte Sprachgebrauch bezeichnet manche Dinge mit den ausdrucksvollsten und selbst in moralischer Hinsicht lehrreichen

Merkmalen. Dies gilt wenigstens von dem Ausdrucke: Ille illi gratiam retulit. Denn referre heißt ultro quod debebas afferre. Wir sagen nicht gratiam reddidit, denn das Wort reddere (zurückgeben) paßt auch auf diejenigen, welche etwas, weil man es von ihnen verlangt, oder wider Willen, am rechten oder unrechten Orte und durch einen andern zurückgeben. Auch sagen wir nicht reposuit beneficium, oder solvit; denn wir haben hier keinen Ausdruck für passend gehalten, der sich auf Geldschulden bezieht. Referre heißt etwas demjenigen, von welchem man es empfangen, wieder oder zurückbringen. Dieser Ausdruck bezeichnet ein freywilliges Zurückbringen. Der, von welchem man sagt: retulit, hat sich selbst gemahnt. Der Weise wird alles untersuchen, wie viel er empfangen, von wem, wann, wo, auf welche Art? Daher behaupten wir, niemand als der Weise verstehe es, sich dankbar zu beweisen; so wie niemand, als der Weise, es versteht, eine Wohlthat zu gewähren; der Weise, sag' ich, der sich mehr freut, eine zu ertheilen, als andre, sie anzunehmen. Vielleicht rechnet mancher diese Behauptung zu jenen befremdenden Aeußerungen der Stoiker, welche die Griechen Paradoxa nennen, und sagt: „Also niemand, außer dem Weisen, versteht es, sich dankbar zu bezeigen? Folglich versteht's auch wohl kein andrer, seinem Gläubiger abzutragen, was er ihm schuldig ist, noch wenn er etwas gekauft hat, dem Verkäufer den Kaufpreis zu bezahlen? — Aber, um uns keine Ungelegenheit zuzuziehen; so dient zur Nachricht, daß Epikur dasselbe sagt. Wenigstens behauptet Metrodor: Der Weise allein verstehe es, sich dankbar zu bezeigen. — Und gleichwohl wundert er sich, wenn wir sagen: Nur der Weise versteht es, zu lieben, nur der Weise ist ein Freund. Nun ist aber die Erweisung der Dankbarkeit ein Zweig sowohl der Liebe, als der Freundschaft; ja sie ist noch gewöhnlicher und zeigt sich bey mehreren, als wahre Freundschaft. Und gleichwohl wundert sich

ebenderselbe, wenn wir sagen: „Ehrlichkeit finde sich bloß bey dem Weisen" — als wenn er nicht dasselbe sagte! Oder hältst Du den für ehrlich, der sich nicht dankbar zu bezeigen versteht? Mögen sie also aufhören, uns als Leute in übeln Ruf zu bringen, welche mit unglaublichen Dingen um sich werfen; mögen sie wissen, daß bey dem Weisen die Tugend selbst, beym großen Haufen nur Aehnlichkeiten und Schattenbilder der Tugend angetroffen werden. Niemand als der Weise versteht es, sich dankbar zu bezeigen. Auch der Thor bezeige sich dankbar so gut er's versteht und wie er es immer vermag; es fehle ihm mehr an Einsicht, als an gutem Willen: denn dieser läßt sich nicht erlernen. Der Weise aber wird alles, was hier in Betracht kommt, berücksichtigen; er wird nach Zeit, Ort und Umständen mehr, oder weniger (obgleich im Wesentlichen immer gleichviel) thun. Denn oft haben große Reichthümer, womit ein Haus überschüttet ward, nicht so viel ausgerichtet, als tausend Denare, die zur rechten Zeit gegeben wurden. Denn es ist ein großer Unterschied, ob Du jemand beschenkst oder unterstützest; ob Deine Freygebigkeit jemand das Leben rettet, oder verschönert. Oft ist das, was man giebt, eine Kleinigkeit; aber was dadurch bewirkt wird, sehr wichtig. Und welch' einen Unterschied macht es nicht, ob jemand das, was er giebt, aus eigner Casse nimmt, oder erst selbst eine Wohlthat annimmt, um eine ertheilen zu können? Doch, um nicht auf einen, schon hinlänglich erörterten Gegenstand zurück zu kommen; so wird der Tugendhafte bey der Vergleichung von Wohlthat und Beleidigung völlig gerecht urtheilen: aber er wird doch die Wohlthat begünstigen, er wird sich mehr auf diese Seite neigen. In dergleichen Angelegenheiten kommt aber gemeiniglich sehr viel auf die Personen an, wie wenn mir einer wohlthut in der Person meines Sklaven, und beleidigt in der Person meines Vaters; wenn er mir den Sohn rettet, und den Vater raubt. Der

Weise wird ferner auch die übrigen Umstände, worauf es bey Vergleichungen ankommt, beachten, und wenn der Unterschied unbedeutend ist, ihn gar nicht in Anschlag bringen. Aber auch wenn derselbe groß ist, wird er gern verzeyhen, wofern es geschehen kann, ohne die Pflichten der Liebe oder der Redlichkeit zu verletzen, d. h. sofern die Beleidigung nur ihn allein angeht. Alles läuft darauf hinaus: er wird sich in diesem Verhältniß sehr zuvorkommend beweisen, er wird es sich gefallen lassen, daß ihm selbst am mehrsten zugerechnet werde. Ungern wird er den Werth einer Wohlthat dadurch herabsetzen, daß er eine Beleidigung dagegen in Anschlag bringt: immer wird er gern und willig Dank schuldig seyn und sich dankbar bezeigen wollen. Denn wer lieber eine Wohlthat empfängt, als erwiedert — ist auf dem unrechten Wege. Wie viel vergnügter der ist, welcher eine Schuld bezahlt, als der, welcher borgt; so viel froher muß auch der seyn, welcher sich von der größten Schuld, einer empfangenen Wohlthat, befreyt, als der, indem er sie empfängt, die größte Verbindlichkeit auf sich nimmt. Denn auch darin fehlen Undankbare, daß sie zwar ihrem Gläubiger die Zinsen, selbst vor der Zeit bezahlen, Wohlthaten aber zinsenfrey nutzen zu können meynen. Auch diese schwellen durch Aufschub an und man hat je später, desto mehr zu bezahlen. Undankbar ist, wer eine Wohlthat ohne Zinsen zurückgiebt. Auch hierauf also muß man Rücksicht nehmen, wenn man Einnahme und Ausgabe vergleicht. Wir müssen thun, was wir können, um uns so dankbar zu beweisen, als möglich. Den Gewinn davon ziehen wir selbst, so wie die Gerechtigkeit nicht, wie man gewöhnlich glaubt, andern zu Gute kommt; sondern größtentheils sich selbst nutzt. Niemand nutzt einem andern, ohne sich selbst zu nutzen. Ich will damit nicht sagen, der, dem Du geholfen, werde Dir wieder helfen; der, den Du vertheidigt, Dich wieder schützen, indem das Gute, was man thut,

als Beyspiel wohlthätig auf seinen Urheber zurückwirkt; gleichwie böse Beyspiele auf den Kopf derer kommen, die sie geben, und man niemand bemitleidet, welcher Beleidigungen erfährt, deren Möglichkeit er selbst zeigte, indem er sie andern zufügte: sondern, daß alle Tugenden sich selbst belohnen. Man übt sie nämlich nicht, um Lohns willen; der Lohn einer pflichtmäßigen Handlung ist, sie gethan zu haben. Ich bin dankbar, nicht damit ein andrer, gereitzt durch mein Beyspiel, mir desto lieber Gutes erweise; sondern um etwas zu thun, das so angenehm, als rühmlich ist. Ich bin dankbar, nicht weil es mir nützlich, sondern erfreulich ist. Dies kannst du daraus abnehmen, daß ich, wenn ich nicht anders dankbar seyn könnte, als indem ich undankbar schiene, wenn ich eine Wohlthat nicht anders erwiedern könnte, als durch eine scheinbare Beleidigung, mit aller Gelassenheit dem Ziele einer tugendhaften Handlung auf dem Wege der Schande entgegengehen würde. Niemand schätzt, meines Bedünkens, die Tugend höher, niemand ist ihr vollkommener ergeben, als wer den Ruhm eines tugendhaften Mannes aufopfert, um nicht sein gutes Gewissen aufzuopfern. Wenn Du also gegen jemand dankbar bist; so ist dies, wie gesagt, mehr gut für Dich, als für ihn. Denn ihm wird etwas Gemeines und Alltägliches zu Theil, nämlich daß er wieder erhält, was er gegeben hatte; Dir etwas sehr Bedeutendes, aus der glückseligsten Gemüthsverfassung Hervorgehendes — nämlich daß Du dankbar bist. Denn wenn das Laster unglückselig macht, die Tugend hingegen glückselig, Dankbarkeit aber eine Tugend ist; so giebst Du etwas Gewöhnliches zurück und erlangst etwas Unschätzbares — das Bewußtseyn der Dankbarkeit, welches nur in einer göttlichen, beglückten Seele Raum findet. Die höchste Unglückseligkeit aber treibt zu dem entgegengesetzten Gefühle. Der Undankbare kann nicht anders, als elend werden: oder vielmehr, er ist es so-

gleich. Laß uns daher die Undankbarkeit nicht um andrer, sondern um unsrer selbst willen vermeiden. Von dem Bösen, was jemand thut, geht das Wenigste und Leichteste auf andre über: das Schlimmste, und daß ich so rede, das Dickste davon bleibt dem Thäter und bedrückt ihn selbst. So pflegte unser Attalus zu sagen: „Das Laster schlürft den größten Theil seines eigenen Giftes. Die Schlangen tragen das Gift, wodurch sie andre tödten, ohne Nachtheil für ihr eignes Leben bey sich: anders verhält sich's mit diesem; es ist für die, welche es bey sich haben, am verderblichsten." Der Undankbare quält und verzehrt sich selbst. Er haßt und verkleinert, was er empfangen hat; weil er es wiedergeben soll: Beleidigungen hingegen, die man ihm zugefügt, erweitert und vergrößert er. Wer ist aber trauriger daran, als ein Mensch, dem Wohlthaten, die er empfing, entfallen, und der Beleidigungen, die ihn wiederfuhren, festhält? Die Weisheit hingegen verschönert jede empfangene Wohlthat, empfiehlt sie sich selbst und findet in dem beständigen Andenken daran ihre Freude. Die einzige und kurze Lust, welche schlechte Menschen in dieser Hinsicht haben, ist — Wohlthaten zu empfangen: dem Weisen bleibt davon eine lange und unvergängliche Freude. Ihn vergnügt es nicht sowohl, eine Wohlthat zu empfangen, als sie empfangen zu haben, welches nie aufhört und immer bleibt. Empfangene Beleidigungen verachtet er; er vergießt sie nicht aus Fahrlässigkeit; sondern absichtlich. Er legt nicht alles aufs schlimmste aus; vielweniger sucht er zufällige Uebel Menschen aufzubürden; lieber legt er Fehler der Menschen dem Schicksal zur Last. Er deutet weder Reden noch Mienen auf eine gehässige Weise: was etwa vorfällt, sucht er durch eine gelinde Auslegung zu entschuldigen, und gedenkt lieber einer Wohlthat, als einer Beleidigung. So viel möglich läßt er sein Gedächtniß bey dem Früheren und Besseren verweilen, und ändert seine Gesinnung gegen sol-

che, die sich um ihn verdient gemacht, nicht, wenn nicht das Böse, welches sie ihm zufügten, sehr überwiegend, und der Unterschied, auch wenn er noch so gern die Augen zuthäte, offenbar ist. Selbst in diesem Fall begnügt er sich, nachdem er überwiegend beleidigt worden, so zu seyn, wie er vor dem Empfange der Wohlthat war. Denn ist die Beleidigung der Wohlthat gleich; so bleibt in seiner Seele immer noch etwas von Wohlwollen übrig. Wie der Angeklagte bey gleichen Stimmen losgesprochen wird und ein menschenfreundlicher Sinn in zweifelhaften Fällen immer geneigt ist, das Beste zu glauben; so wird auch der Weise, wenn Verdienste und Beleidigungen gleich sind, zwar weiter keine Verpflichtung mehr haben; aber doch geneigt bleiben, sich für verpflichtet zu halten: er macht's wie diejenigen, welche ihre Schulden bezahlen, auch wenn die Gültigkeit der alten Schuldprotokolle aufgehoben ist. Niemand aber kann dankbar seyn, der nicht die Dinge geringschätzt, die den Pöbel außer sich bringen. Wenn Du Dich dankbar beweisen willst; so darfst Du Dich der Verbannung nicht weigern, so mußt Du Dein Blut vergießen, und Dir Armuth gefallen lassen und sogar oft zugeben, daß Deine Unschuld befleckt und unwürdiger Nachrede ausgesetzt werde. Ein dankbarer Mensch kommt sich theuer zu stehen. — Wir schätzen nichts höher, als eine Wohlthat, so lange wir sie suchen; nichts geringer, sobald wir sie empfangen haben. Frägst Du, was uns empfangene Wohlthaten vergessen läßt? — Die Begierde nach neuen? Wir denken nicht daran, was wir empfangen haben; sondern was wir empfangen mögten. Reichthum, Ehrenstellen, Macht und die übrigen Dinge, welche nach unserm Wahne kostbar, nach ihrem innern Gehalte werthlos sind, ziehen uns von dem ab, was recht ist. Wir verstehen es nicht, die Dinge zu würdigen, die nicht nach dem Gerede der Menschen; sondern nach dem Winke der Natur beurtheilt werden müssen. Sie

haben nichts Großes an sich, wodurch sich unsre Herzen an sich ziehen könnten; wir bewundern sie bloß aus Gewohnheit. Man lobt sie nicht, weil sie begehrungswürdig sind; sondern man begehrt sie, weil sie gelobt werden. Wie die Vorurtheile Einzelner auf das Publikum übergehen; so die des Publikums auf Einzelne. Aber wie so manches Andre; so laß uns auch das der allgemeinen Meynung glauben, daß nichts ruhmwürdiger sey, als Dankbarkeit. Alle Städte, alle, selbst barbarische, Völker werden darin übereinstimmen; darüber sind Gute und Böse einig. Einige werden die Wollust preisen, andre der Arbeit den Vozug geben; einige werden den Schmerz das größte Uebel heißen, andre werden ihn für gar kein Uebel erklären; der eine wird dem Reichthum den Rang des höchsten Gutes einräumen; der andre wird behaupten, er gereiche zum Verderben des menschlichen Geschlechts, der sey der Begütertste, dem das Schicksal nichts zu geben hat. Bey dieser auffallenden Verschiedenheit der Meynungen werden Dir's doch alle mit Einem Munde, wie man sagt, bekräftigen, daß man gegen Wohlthäter dankbar seyn müsse. Darin ist der große Haufe, so uneins er sonst ist, einig, während wir Wohlthaten mit Beleidigungen vergelten. Und zwar ist bey manchem die erste Ursache der Undankbarkeit, daß es ihm an Vermögen fehlt, dankbar genug zu seyn. So weit geht der Wahnsinn der Menschen, daß es höchst gefährlich ist, jemandem große Wohlthaten zu erzeigen. Denn weil er's für schimpflich hält, sie nicht zu erwiedern; so will er nicht, daß jemand da sey, dem er etwas zu erwiedern habe. — Behalte, was Du empfangen hast; (2) ich verlange, ich fordre nichts zurück. Es müsse mir nicht gefährlich seyn, Dir genützt zu haben." Kein Haß ist gefährlicher, als der, den die Schaam, eine Wohlthat schlecht vergolten zu haben, erzeugt!

Zwey und achtzigster Brief.

Ueber Weichlichkeit und rechten Gebrauch der Muße.

Ich bin Deinetwegen nicht weiter in Sorgen. — Und, welcher Gott, sagst Du, hat Dir Bürgschaft für mich geleistet? — Ey nun, derjenige, welcher niemand betrügt, Dein eignes, mit Liebe zu dem Rechten und Guten erfülltes, Herz. Dein besserer Theil ist in Sicherheit. Das Schicksal kann Dir zu nahe treten: aber, und darauf kommt viel mehr an, ich befürchte nicht, daß Du Dir selbst zu nahe tretest. Fahre fort, wie Du angefangen hast; bleibe bey jener Lebensweise; lebe ruhig, aber nicht weichlich. Ich sehe lieber, daß Du schlecht, als weichlich lebst. — Schlecht heißt hier, wie beym großen Haufen, so viel, als hart, rauh, mühvoll. Man rühmt es manchem, der beneidet wird, nach, daß er weichlich lebe. Daß heißt: er ist ein schlechter Mensch. Denn allmälig wird der Geist weibisch und zerfließt wie die Muße und Trägheit, worin er hingestreckt liegt. Wie, ständ' es einem Manne nicht besser an, zu erstarren? Dann fürchten auch Weichlinge den Tod, dem sie ihr Leben so ähnlich machten. — „Es ist ein großer Unterschied zwischen der Muße und dem Grabe. Wie, sagst Du ferner, ist es nicht viel besser, so zu liegen, als in den Wirbeln öffentlicher Geschäfte herumgeworfen zu werden?" — Beydes ist gleich tödtlich, — zusammenziehender Krampf und Starrsucht. Meines Bedünkens ist einer, der unter Wohlgerüchen dahinsinkt, so gut todt, als der, den der Henker am Haken schleppt. (1) Muße ohne Wissenschaften ist — Tod, ist das Grab eines Lebenden. Was hilft es, uns zurückzuziehen, gleich als ob die Ursachen unsers Kummers uns nicht über das Meer verfolgten? Wo ist der Schlupfwinkel, in welchen nicht

Todesfurcht dringt? Wo ein Leben so verschanzt, so hoch erhaben und ruhig, daß kein Schmerz es schrecke? — Wo Du Dich auch verstecken magst — da werden menschliche Uebel Dich umschwirren. Manches ist außer uns, das uns umschleicht, wo es uns etwa berücke oder bedrücke; vieles in uns, was auch in der tiefsten Einsamkeit aufbrauset. Wir müssen uns mit der Philosophie, wie mit einer unüberwindlichen Mauer umgeben, welche das Schicksal mit vielen Sturmgeräthschaften angreift, aber nicht übersteigt. Die Seele steht auf einem nicht zu erobernden Posten, wenn sie die Außendinge verlassen und sich in ihrer Burg vertheidigt: kein Pfeil geht hoch genug, sie zu treffen. Das Schicksal hat keine langen Hände, wie wir glauben: es ergreift nur diejenigen, welche sich an dasselbe hängen. So weit wir nur können, laß uns daher von ihm zurücktreten; ein Vortheil, den allein Selbst- und Natur-Kenntniß gewährt. Man muß wissen, wohin man geht, woher man kam; was einen gut, was böse sey; wornach man streben, was man vermeiden; wie man durch Vernunft Begehrungs- und Verabscheuungswürdiges unterscheiden, die Wuth der Begierden zähmen, die Grausamkeit der Furcht zügeln soll. Diese Feinde glauben einige ohne Hülfe der Philosophie zurückgetrieben zu haben: aber stellt irgend ein Zufall diese Sicheren auf die Probe; so preßt er ihnen zu spät das Geständniß des Irrthums aus. Die hochtönenden Reden entfallen ihnen, wenn der Folterknecht ihre Hand fordert, wenn der Tod näher tritt. Einem solchen könnte man sagen: Es war leicht, abwesende Uebel herauszufordern: da ist der Schmerz, den Du erträglich nanntest; da der Tod, gegen welchen Du so muthvoll gesprochen; es schallt die Geißel, es blitzt das Schwerdt; „jetzo ist Muth, Aeneas, Dir Noth, jetzt männliche Fassung!“ (2) Diese Fassung wirst Du Dir aber verschaffen durch anhaltendes Nachdenken; wenn Du nicht Worte, sondern Deinen Geist übest; wenn Du Dich gegen den Tod

rüstest, gegen welchen Dir niemand Muth einsprechen und Kraft einflößen wird, der Dich durch Trugschlüsse bereden will, der Tod sey kein Uebel. Ich mache mich, liebster Lucil, gern über den griechischen Tand lustig, den ich, zu meiner eigenen Verwunderung, noch nicht genauer untersucht habe. Unser Zeno schließt folgendergestalt: „Ein Uebel ist nie rühmlich; der Tod aber ist rühmlich: folglich ist der Tod kein Uebel." Da hast Du etwas ausgerichtet! — Ich bin jetzt von Furcht befreyt, hiernächst werd' ich unbedenklich meinen Hals darreichen! — Willst Du nicht lieber ernsthafter reden, und aufhören, einen Sterbenden zum Lachen zu reitzen? Es ist wahrlich nicht leicht, zu sagen, ob es abgeschmackter sey, zu glauben, man könne durch einen solchen Schluß die Todesfurcht verbannen, oder sich, als wenn darauf etwas ankäme, die Mühe zu geben, ihn aufzulösen. Zeno selbst stellt einen entgegengesetzten Schluß auf, der davon hergenommen ist, daß wir den Tod zu den gleichgültigen Dingen rechnen, welche die Griechen ἀδιαφορα nennen. Nichts Gleichgültiges, sagt er, ist rühmlich: der Tod aber ist rühmlich; folglich ist der Tod nichts Gleichgültiges. Du siehst wohl, was in diesem Schlusse erschlichen wird. Der Tod ist nicht rühmlich; sondern ein muthvoller Tod. Und wenn er sagt: Nichts Gleichgültiges ist rühmlich; so geb' ich dies zu, aber unter dem Vorbehalt, daß man nur auf Veranlassung gleichgültiger Dinge Ruhm erlangen könne. (3) So nenne ich z. B. Krankheit, Schmerz, Armuth, Verbannung, Tod, gleichgültige Dinge, d. h. die weder gut noch böse sind: nichts von dem allen ist an sich rühmlich; aber auch nichts rühmlich, ohne dergleichen. Man preiset nicht die Armuth, sondern den, welcher sich von ihr nicht niederdrücken, noch beugen läßt. Man preiset nicht die Verbannung, sondern den, welcher nicht darüber trauert. Man preiset nicht den Schmerz, sondern den, welcher sich durch den Schmerz zu nichts zwingen läßt. Niemand preiset den

Tod; sondern den, welchem der Tod die Seele eher entreißt, als beunruhigt. Alle diese Dinge sind an sich weder sittlich-gut, noch rühmlich; sondern was davon die Tugend vornimmt und behandelt, das macht sie sittlich-gut und rühmlich. Diese Dinge liegen gleichsam in der Mitte; alles kommt darauf an, ob das Laster oder die Tugend Hand daran legte. Der Tod, welcher bey einem Cato rühmlich ist, ist bey einem Brutus (4) sofort schimpflich und ehrlos. Dies ist nämlich der Brutus, welcher, als er sterben sollte, um einigen Aufschub zu gewinnen, bey Seite ging, um ein gewisses Bedürfniß zu befriedigen, und als man ihn zum Tode rief und ihn den Nacken darreichen hieß, sprach: „Ich werde ihn darreichen; so wahr ich zu leben wünsche!" — Welcher Wahnsinn, zu fliehen, wenn man nicht zurück kann! Ich werd' ihn darreichen, sagt er, so wahr ich zu leben wünsche! Fast hätte er hinzugesetzt: selbst unter Antonius. Wahrlich, der Mensch hätte verdient, zum Leben abgeliefert zu werden. (5) Du siehst also, daß, wie ich vorhin sagte, der Tod an sich selbst weder ein Uebel noch ein Gut ist: für Cato war er so ehrenvoll, als für Brutus schimpflich. Alles, was an sich ohne Würde ist, erhält eine mit der Tugend. Wir nennen ein Zimmer hell: dasselbe ist sehr dunkel in der Nacht: der Tag giebt ihm sein Licht, die Nacht raubt es ihm. So verhält sich's mit den Dingen, die wir gleichgültige, oder Mitteldinge nennen, mit Reichthum, Stärke, Schönheit, Ehrenstellen, Herrschergewalt, und umgekehrt mit Tod, Verbannung, Krankheit, Schmerzen und was wir sonst mehr, oder weniger fürchten: sie erhalten vom Laster, oder von der Tugend, (6) den Namen entweder von Gütern, oder Uebeln. Ein Metallklumpen ist an sich weder kalt noch warm: wirft man ihn in den Schmelzofen; so wird er warm, und wieder kalt, wenn man ihn ins Wasser legt. Der Tod ist ehrenvoll durch das Ehrenvolle, d. h. durch die Tugend und eine Seele, welche das Aeußere verachtet.

Auch unter den, von uns sogenannten, Mitteldingen ist, lieber Lucil, ein großer Unterschied. Es ist nicht so gleichgültig, ob wir sterben, als ob die Zahl unsrer Haare gerade oder ungerade ist. Der Tod gehört zu den Dingen, welche zwar keine Uebel sind, aber doch die Gestalt des Uebels haben. Die Selbstliebe und der Wunsch fortzudauern und sich zu erhalten ist dem Menschen von der Natur eingepflanzt, wie der Abscheu gegen die Auflösung: weil sie uns viele Güter zu entreißen und uns aus der Mitte so vieler Dinge, an die wir uns gewöhnt haben, hinwegzuführen scheint. Auch das macht uns dem Tode abhold, daß wir das, was wir hier haben, kennen, die Dinge aber, zu welchen wir übergehen, uns fremd sind und wir vor dem Unbekannten einen Widerwillen haben. Wir haben überdies eine natürliche Furcht vor der Dunkelheit, in die uns, wie man glaubt, der Tod versetzen wird. Ist also auch der Tod etwas Gleichgültiges; so gehört er doch nicht zu den Dingen, über die man sich leicht hinwegsetzen kann: die Seele muß durch viele Uebung abgehärtet werden, um den Anblick und die Ankunft desselben zu ertragen. Der Tod sollte mehr, als er pflegt, verachtet werden. Wir glauben viel Nachtheiliges von ihm und viele treffliche Köpfe haben sich um die Wette bemüht, ihn in recht schlimmen Ruf zu bringen. Man hat den unterirdischen Kerker, und das, mit ewiger Nacht bedeckte, Gebiet beschrieben, wo sich

„— — — der Wächter des Orkus
„Ueber benagtem Gebein in blutiger Höle gelagert,"
„Durch endloses Gebell die entfärbeten Geister erschreckend." (7)

Aber wenn man sich auch überzeugt, daß dies Fabeln seyn und daß Verstorbene nichts mehr zu fürchten haben; so stellt sich eine andre Furcht ein. Denn man fürchtet eben so sehr, nirgends, als in der Unterwelt zu seyn.

Solchen Vorstellungen, wodurch ein vieljähriger Wahn uns blendet, zum Trotz den Tod muthig ertragen, das sollte nicht rühmlich und eine der größten Kraftäußerungen des menschlichen Geistes seyn, der sich, wenn er den Tod für ein Uebel hält, nie, und wenn er ihn für etwas Gleichgültiges hält, gewiß zur Tugend erheben wird? Die Natur läßt es nicht zu, daß jemand sich voll Muth dem nähere, was er für ein Uebel hält; träg und zögernd wird es herankommen: nicht rühmlich aber ist, was man ungern und zaudernd thut. Die Tugend thut nichts, weil sie muß. Setze noch hinzu, daß keine Handlung sittlichen Werth hat, als die, welche man mit ganzer Seele verrichtet, der kein Theil derselben widerstreitet. Unterwirft man sich aber einem Uebel; so geschieht dies entweder aus Furcht vor einem größeren Uebel, oder in der Hoffnung auf ein Gut, welches zu erlangen einem genug werth ist, um ein Uebel darum geduldig zu verbeißen. Die Urtheile des Handelnden sind unter sich uneinig. Hier ist etwas, das ihn auffordert, sein Vorhaben auszuführen; dort etwas, das ihn zurückzieht und wie von einer verdächtigen und gefährlichen Sache wegscheucht: Er schwankt daher, und — damit ist's um den Ruhm geschehen. Denn die Tugend vollführt, was sie beschließt mit einiger Seele; sie fürchtet nicht, was sie thut. Du mußt, sagt der Dichter,

„Nicht nachgeben dem Uebel und stets unerschrockener angehn,
„Wo nur Bahn Dein Schicksal vergönnt." — — (8)

Du wirst nicht unerschrocken angehn, wenn Du jene Dinge für Uebel hältst. Diesen Irrthum müssen wir uns benehmen, widrigenfalls uns ein Verdacht ankleben wird, der die Bestrebungen der Seele aufhält: wir werden uns dahin treiben lassen, wohin wir von freyen Stücken

gehen sollten. Unsre Genossen wollen zwar Zenons Schluß für richtig, und jenen andern, entgegengesetzten für einen Trugschluß und für falsch halten. Ich will darüber nicht nach den Gesetzen der Dialektik und jener eben so verschlungenen als langweiligen Kunst (9) urtheilen? meines Bedünkens sollte man diese ganze Manier, den, welchen man fragt, zu fangen, und dahin zu bringen, daß er etwas, wovon er nicht überzeugt ist, einräumt, verbannen. Für die Wahrheit muß man kunstloser streiten, gegen die Furcht muthiger. Und selbst die Fragen, welche jene aufwerfen, mögt' ich lieber auflösen und erörtern, um zu überzeugen, als um zu täuschen. Wie wird der Feldherr, im Begriff sein Heeer in die Schlacht, und zum Tode für Weiber und Kinder zu führen, dasselbe ermuntern? Ich nenne Dir die Fabier, welche den Krieg des ganzen Staates Einer Familie übertrugen. (10) Ich zeige Dir die Spartaner, (11) wie sie in dem engen Passe von Thermopylä weder zu siegen noch zu entkommen hoffen; sie werden hier ihr Grab finden. Wie wirst Du ihnen zureden, daß sie den Fall eines ganzen Volkes aufhalten, indem sie demselben ihre Körper entgegen stellen und lieber aus dem Leben, als von ihrem Platze weichen? Wirst Du ihnen sagen: Kein Uebel ist rühmlich; der Tod ist rühmlich; folglich ist der Tod kein Uebel? O der kräftigen Anrede! Wer wird nach derselben noch Bedenken tragen, sich den feindlichen Schwerdtern entgegen zu drängen, und stehend zu sterben? Aber jener Leonidas — wie muthvoll redete er die Seinen an? „Esset so zu Mittag, Streitgenossen, sprach er, als würdet ihr in der Unterwelt zu Abend essen!" Ihnen ward nicht der Bissen im Munde groß, blieb ihnen nicht im Schlunde stecken, entfiel nicht ihren Händen; voll Munterkeit sagten sie zum Mittags- wie zum Abend-Essen zu. Und jener römische Feldherr, (12) der seine, zur Eroberung eines gewissen Postens abgeschickten, Soldaten mitten durch das

große feindliche Heer zu führen hatte, — wie redete er sie an? Hin müssen wir, Waffenbrüder, sprach er; zurück brauchen wir nicht!“ Du siehst, wie einfach und gebieterisch ein tugendhafter Muth ist. Welchen Sterblichen können Eure Sophismen muthiger machen und erheben? Sie zerknicken den Geist, den man nie weniger zusammen schnüren, und in kleinlichte und dornichte Untersuchungen einzwängen darf, als wenn etwas Großes im Werke ist. Nicht dreyhundert, sondern allen Sterblichen muß man die Furcht vor dem Tode benehmen. Wie wirst Du sie belehren, es sey kein Uebel. Wie wirst Du die Vorurtheile aller Zeitalter, die schon in der Kindheit eingesogen werden, bezwingen? Welche Hülfe wirst Du ausfindig machen? Was wirst Du der menschlichen Schwachheit sagen? Was ihnen sagen, um sie zu entflammen, daß sie sich mitten in Gefahren stürzen? Durch welche Rede wirst Du diese einmüthige Furcht, durch welche Macht des Genie's diesen, Dir sich entgegenstemmenden, Wahn der Menschheit abtreiben? — Du setzest verfängliche Worte zusammen und verkettest Sophismen! — Große Ungeheuer schlägt man mit großen Waffen! Jene wüthende afrikanische Schlange, die den römischen Legionen (13) furchtbarer war, als selbst Schlachten, griff man umsonst mit Pfeilen und Schleudern an; von dem eben so festen, als ungeheurem Körper prallten Schwerdter und andre, von Menschenhänden geschwungene, Waffen zurück: man zermalmte sie zuletzt durch große Felsblöcke. Und gegen den Tod schleuderst Du so winzige Waffen? Willst Du den Löwen mit einer Pfrieme durchbohren? Was Du sagst ist zugespitzt: aber was ist spitziger, als eine Granne? Manches verliert Brauchbarkeit und Stärke, weil es zu fein ist.

Drey und achtzigster Brief.

Lebe, wie vor Gottes Augen. Schilderung der täglichen Lebensweise des alten Seneca. Tadel leerer Spitzfindigkeiten. Ein Wort über Trunkenheit.

Ich soll Dir von jedem meiner Tage, und zwar vollständige Rechenschaft geben? Du hast eine gute Meynung von mir, wenn Du glaubst, daß ich von selbigen nichts zu verheelen habe. Wenigstens sollten wir so leben, als würden wir gesehen und so denken, als könnte jemand in das Innerste unsers Herzens blicken. Und so ist's! Denn was hilft es, wenn etwas vor Menschen verborgen ist? — Der Gottheit bleibt nichts verschlossen. Gegenwärtig ist sie unsrer Seele und tritt gleichsam mitten in unsre Gedanken ein. Sie tritt hinein, sag' ich, als ob sie sich je entfernte! — So will ich denn Dein Verlangen erfüllen und Dir mit Vergnügen, was ich thue und in welcher Ordnung, beschreiben. Ich werde mich sofort beobachten und, was so überaus nützlich ist, meinen Tag mustern. Eben das trägt viel zu unsrer Verschlimmerung bey, daß niemand auf sein bisher geführtes Leben zurückblickt. Was wir thun *wollen*, daran denken wir noch wohl, obgleich auch das nur selten: was wir gethan *haben*, daran denken wir gar nicht; und doch ist die Vergangenheit die Rathgeberin der Zukunft. — — Der heutige Tag war ganz mein; niemand hat mir etwas von demselben entrissen; ich habe ihn ganz unter Ruhe und Lectüre getheilt. Der Uebung des Körpers hab' ich sehr wenig Zeit geschenkt, und das verdank' ich meinem Alter. Jene kostet mich wenig: ich darf mich nur bewegen; so bin ich ermüdet, und dies

ist ja der Zweck, den auch die Stärksten bey ihren körperlichen Uebungen haben. Welcher Gehülfen ich mich dabey bediene? — Einer genügt mir, Farinus, ein liebenswürdiger Knabe, wie Du weißt. Aber ich werde ihn absetzen, denn ich suche bereits einen zarteren. Er sagt zwar, wir haben einerley Krisis, indem uns beyden die Zähne ausfallen: aber schon jetzt kann ich ihn im Laufen kaum einholen; in wenigen Tagen werd' ich es nicht mehr können. So viel vermag die tägliche Uebung. Zwey Personen, die nach entgegengesetzter Richtung reisen, trennt bald ein großer Zwischenraum: während er Bergan steigt, geh' ich Bergab, und Du weißt wohl, wie viel geschwinder das eine geht, als das andre. Doch ich drücke mich unrichtig aus. Mein Alter geht nicht, es fällt schon hinunter. — Aber, fragst Du, wie fiel denn Euer heutiger Wettlauf aus? Wir kamen, was Wettläufern selten begegnet, zu gleicher Zeit zum Ziele. Nach dieser Uebung, oder vielmehr Ermüdung, ging ich ins kalte Bad; denn so heißt bey mir ein lauwarmes. Ich, jener berühmte Kaltbader, der ich am ersten Januar mich in meinen Kanal warf, und das neue Jahr, wie durch Lesen, Schreiben, oder irgend einen Ausspruch, so dadurch einweyhte, (x) daß ich in eiskaltes Wasser sprang, ich versetzte anfänglich mein Lager an die Tiber, (2) dann an diese Badewanne, welche, wenn ich mich recht stark fühle, und mir recht viel zutraue, nur die Sonne erwärmt. So fehlt denn wenig zum warmen Bade. Hierauf genieße ich, ohne mich zu Tische zu setzen, gegen Mittag etwas trockenes Brod, nach welchem ich die Hände nicht zu waschen brauche. Ich schlafe äußerst wenig: Du kennst meine Gewohnheit; nur einen kurzen Schlummer erlaube ich mir, ich spanne gleichsam nur aus. Ich begnüge mich, wenn ich zu wachen aufhöre. Zuweilen weiß ich, daß ich geschlafen habe, zuweilen kommt's mir nur so vor. — Aber horch! da umrauscht mich das Getöse des Circus. (3) Plötz-

lich ertönt ein allgemeines Geschrey in meinen Ohren, doch ohne meine Gedankenreihe abzureißen, oder nur zu unterbrechen. Ich ertrage dieses Geräusch mit vieler Gelassenheit: so viele, in einen Schall zusammenfließende Stimmen kommen mir vor, wie das Gebrause von Meereswellen, oder wie das Sausen des, den Wald durchpeitschenden Sturmes, oder wie irgend ein andres unverständliches Getöse. Ohne mich also stören zu lassen, will ich Dir sagen, womit eben jetzt mein Geist beschäftigt war. Ich denke noch, nach einer gestrigen Ueberlegung, daran, was doch manche weise Männer bewogen haben, die wichtigsten Behauptungen auf höchst seichte und verwirrte Beweise zu gründen, die, auch wenn sie wahr seyn sollten, doch wie Lügen aussehn. Der große Zeno, der Stifter der muthvollsten und ehrwürdigsten Secte, will uns von der Trunkenheit abschrecken. Nun höre, wie er schließt, ein tugendhafter Mann werde nicht betrunken seyn. — „Einem Trunkenen vertraut man kein Geheimniß an; einem Tugendhaften vertraut man es aber an: folglich wird der Tugendhafte nicht trunken seyn. — Jetzt gieb acht, wie man ihn durch ein ähnliches Sophism in die Enge treibt: denn ich begnüge mich, von vielen nur eins anzuführen:" Einem Schlafenden vertraut niemand ein Geheimniß an; einem Tugendhaften vertraut man es aber an: also schläft kein Tugendhafter." Posidonius vertheidigt unsern Zeno auf die einzig mögliche Art; aber auch so, dünkt mich, läßt er sich nicht vertheidigen. Er sagt nämlich, man gebrauche das Wort trunken in zweyerley Bedeutung, erstlich um jemand zu bezeichnen, der zuviel Wein getrunken hat, und seiner selbst nicht mächtig ist; zweytens um einen Menschen anzudeuten, der gewohnt ist, sich zu betrinken und bey welchem dies Laster herrschend geworden ist. Nun rede aber Zeno von dem, der gewohnt sey, sich zu betrinken, nicht von dem, der wirklich betrunken sey. Einem solchen werde aber niemand Geheimnisse, welche er

im Rausch ausplaudern könne, anvertrauen. — Dieses ist aber unrichtig. Denn im ersten Schlusse ist die Rede von einem, der betrunken ist, nicht von einem, der es seyn wird. Du wirst aber einräumen, daß zwischen einem Betrunkenen und einem Trunkenbolde ein großer Unterschied ist. Der Betrunkene kann es zum erstenmale seyn, ohne das Laster der Trunkenheit an sich zu haben, und der Trunkenbold kann oft nüchtern seyn. Ich nehme also das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung, zumal da es von einem Manne gebraucht wird, der dafür gehalten seyn will, daß er seine Ausdrücke sorgfältig untersuche und wähle. Setze hinzu, daß Zeno, wenn er das Wort in dem ebengedachten Sinne genommen und von uns hat genommen wissen wollen, durch die Zweydeutigkeit des Ausdrucks eine Erschleichung beabsichtigt hat, welche man sich nicht erlauben darf, wenn man Wahrheit sucht. Mag er aber immer das Wort so verstanden haben; die Schlußfolge, daß man demjenigen, der gewohnt sey, sich zu berauschen, kein Geheimniß anvertraue, ist gleichwohl falsch. Denn wie vielen Soldaten, die nicht immer nüchtern sind, vertraut nicht bald der Oberfeldherr, bald der Tribun, bald der Centurio Dinge an, die verschwiegen bleiben müssen? Der Plan, den Caj. Caesar (ich meyne den, welcher nach dem Siege des Pompejus die höchste Gewalt im Staate erlangte) zu ermorden, wurde so gut dem Tillius Cimber, als dem Cajus Cassius anvertraut. Cajus Cassius trank in seinem ganzen Leben nichts, als Wasser; Tillius Cimber übernahm sich im Trunk, und schwatzte in den Tag hinein. Er scherzte selbst über das erste, indem er sagte: Ich, der ich den Wein nicht ertragen kann, sollte irgend jemand ertragen? (4) Uebrigens wird jeder Leute kennen, denen man wohl ein Geheimniß, aber keinen Wein anvertrauen kann. Doch ein Beyspiel, das aufbewahrt zu werden verdient, will ich noch anführen; denn man muß sich mit einem gu-

ten Vorrath von Exempeln für das Leben versehen, jedoch sie nicht immer aus alten Zeiten nehmen. L. Piso, Präfect der Stadt, war, nachdem er's einmal gewesen, stets betrunken. Die Nacht brachte er größtentheils mit Zechen hin; darauf schlief er bis gegen zwölf Uhr: dann ward's bey ihm Tag. Doch nahm er seinen Dienst, von welchem die Sicherheit der Stadt abhing, aufs sorgfältigste wahr. Diesem gab selbst der göttliche (5) August, indem er ihn zum Statthalter über das, von ihm unterjochte, Thrazien machte, geheime Aufträge; desgleichen Tiberius, als er nach Campanien ging und vieles, was ihm verdächtig und verhaßt war, in der Stadt zurückließ. Derselbe machte in der Folge, wahrscheinlich weil es ihm mit Piso's Trunkenheit so gut geglückt war, den Cossus zum Präfecten der Stadt, — einen übrigens gesetzten und verständigen Mann, der aber dem Trunk im höchsten Grad' ergeben war, so daß man ihn sogar einmal aus dem Senate, wohin er von einem Gastmahle gegangen war, zu Hause tragen mußte, ohne daß er aus seinem eisernen Schlafe erwachte. Doch schrieb ihm Tiberius eigenhändig Manches, was er nicht einmal seinen Ministern anzuvertrauen für gut fand. Auch entschlüpfte diesem Cossus nie ein, Privat- oder Staatsangelegenheiten betreffendes Geheimniß. Hinweg denn mit solchen Declamationen: „das Gemüth ist in den Fesseln des Rausches seiner nicht mächtig. Gleichwie junger Most die Fässer selbst zersprengt, und die Gährung das Unterste zu oberst treibt; so sprudelt auch, wenn der Wein uns erhitzt, das, was in der Tiefe der Seele verborgen lag, hervor und kommt an den Tag. Wie Berauschte unter dem Aufgähren des Weins die Speisen nicht bey sich behalten können, eben so wenig Geheimnisse: sie geben sie, eigene wie fremde, von sich." Aber obgleich dies wohl zu geschehen pflegt; so pflegt es ebenfalls zu geschehen, daß wir mit Leuten, von welchen wir wissen, daß sie den Trunk lieben, über

wichtige Angelegenheiten berathschlagen. Es ist mithin ein unhaltbarer Beweisgrund, daß man einem Trunkenen nichts, was verschwiegen bleiben soll, anvertraue. Ist es denn nicht viel gerathener, die Trunkenheit geradezu anzugreifen und ihre Laster aufzudecken, welche schon ein bloß leidlicher, geschweige denn ein vollkommener und weiser Mann fliehen wird? Diesem genügt es, seinen Durst zu stillen, und kommt es auch etwa, aus irgend einem andern Grunde einmal zu einer lebhafteren Munterkeit: so bleibt er doch diesseits der Trunkenheit stehen. Ob der Weise durch zu reichlichen Genuß des Weins aus seiner gehörigen Gemüthsfassung komme und sich betrage, wie Berauschte gewöhnlich thun? — davon hernach! Wozu aber förmliche Vernunftschlüsse, um zu beweisen, ein Tugendhafter dürfe sich nicht berauschen? Sage bloß, wie schändlich es sey, sich mehr, als man fassen kann, einzugießen und das Maaß seines Magens nicht zu kennen; wie vieles Berauschte thun, worüber sie nüchtern erröthen; wie die Trunkenheit nichts andres sey, als ein willkührlicher Wahnsinn. Denke Dir den Zustand eines Betrunkenen auf mehrere Tage ausgedehnt — wirst Du an seiner Verrücktheit zweifeln? Auch so ist sie nicht geringer, sondern kürzer! Führe das Beyspiel des Macedonischen Alexanders an, der seinen geliebtesten und treusten Freud, Clitus, beym Mahle erstach, und nachdem er die Größe seiner Uebelthat erkannt hatte, zu sterben wünschte, wenigstens verdiente. Die Trunkenheit entflammt und offenbart alle lasterhafte Neigungen und verscheucht die, verwerflichen Bestrebungen widerstreitende, Schaam. Denn aus Furcht vor Schande enthalten sich Mehrere des Verbotenen, als vermöge der Güte ihres Willens. Sobald der Wein zu viele Gewalt über das Gemüth behauptet, dringt alles verborgene Böse hervor. Die Trunkenheit erzeugt keine Laster; sie bringt sie nur ans Licht. Von ihr bethört erwarte der Wollüst-

ling nicht einmal das Schlafgemach, sondern verstattet seinen Lüsten unverzüglich, was sie heischen: öffentlich gesteht dann der Schaamlose seine Seuche: weder Zunge noch Hand hält dann der Freche im Zügel. Der Uebermuth des Stolzen, die Grausamkeit des Wütherichs, die Abgunst des Neidischen wächst an; kurz jedes Laster erreicht seine volle Größe und tritt hervor. Dazu kommt jene Bewußtseynlosigkeit, jenes unverständliche Lallen, jener unstäte Blick, jener taumelnde Gang, jener Schwindel, wobey das Haus selbst sich zu bewegen, und die ganze Wohnung, wie in einem Wirbel herumzukreisen scheint, jener Magenschmerz, wenn nun der Wein aufgährt und die Eingeweide ausspannt. Und doch ist das alles noch einigermaßen erträglich, so lange er noch bey Kräften bleibt; aber was wird aus ihm, wenn der Schlaf diese lähmt und die Trunkenheit in Unverdaulichkeit übergeht! — Und welches Unheil hat nicht eine allgemein verbreitete Völlerey veranlaßt! Sie lieferte die streitbarsten und kriegerischesten Völker ihren Feinden in die Hände; sie öffnete durch vieljährige, beharrliche Tapferkeit vertheidigte Thore; sie unterwarf die hartnäckigsten und jedes fremde Joch verabscheuenden Menschen fremder Willkühr; sie bezwang durch Wein Helden, die in keiner Schlacht besiegt wurden. Alexander, dessen ich eben erwähnte, blieb trotz so vielen Märschen, so vielen Gefechten, so vielen Wintern, in welchen er über alle Hindernisse der rauhesten Jahreszeiten und Gegenden siegte, trotz so vielen, aus unbekannten Gegenden daherstürzenden Strömen, trotz so vielen Meeren wohlbehalten: seine Unmäßigkeit im Trinken, jener unglückliche Herkules-Becher (6) brachte ihn ins Grab. — Was ist es auch für ein Ruhm, viel lassen zu können? Wenn Du nun auch die Palme erringst und die, vom Schlafe niedergeworfenen und würgenden Zecher Dir nicht mehr Bescheid thun können; wenn nun auch vom ganzen Gelage Du allein noch auf den Füßen bist; wenn Du in einer so preiswürdigen Tugend nun

auch alle übertroffen hast, und keiner so viel Wein lassen kann, als Du; so wirst Du doch — vom Fasse übertroffen! Den Antonius, diesen großen, vorzüglich begabten Mann — was Anderes richtete ihn zu Grunde und steckte ihn mit fremden Sitten und unrömischen Lastern an, als seine Trunkenheit und seine Liebe zum Wein, die nicht schwächer war, als die zu seiner Kleopatra. (7) Dieses Laster machte ihn zum Feinde des Vaterlandes, raubte ihm die Ueberlegenheit über seine Feinde, machte ihn grausam, so daß er bey der Tafel die Köpfe der Ersten im Staate sich bringen ließ und unter den kostbarsten Schmausereyen und königlicher Ueppigkeit die Gesichtszüge und Hände der Geächteten wieder zu erkennen suchte, und, voll von Wein, nach Blut durstete. Was er im Rausche that wäre unleidlich gewesen, wenn er es auch nüchtern gethan hätte: wie viel unleidlicher war es aber, da er es mitten im Rausche that! Trunkenheit hat fast immer Grausamkeit zur Folge: denn sie stört die Gesundheit des Gemüths und erfüllt es mit leidenschaftlicher Heftigkeit. Wie langwierige Krankheiten die Augen so reitzbar machen, daß sie auch vom schwächsten Sonnenlichte angegriffen werden; so verwildert der Mensch durch öfteren Rausch. Denn da er oft nicht bey sich ist; so wird ihm der Wahnsinn zur Gewohnheit und die, während der Trunkenheit angenommenen Laster behalten auch außer derselben die Oberhand. — So belehre uns, warum der Weise sich nicht berauschen darf. Beweise die Schändlichkeit und Schädlichkeit dieses Lasters durch Thatsachen, nicht durch Worte. Nichts kann leichter seyn! Zeige, wie jene sogenannten Wollüste, wenn sie das Maaß überschreiten, zu Strafen werden. Wenn Du aber darthun willst, der Weise könne sich zwar durch vielen Wein berauschen, werde aber doch, obgleich trunken, in der gehörigen Gemüthsfassung bleiben; (8) so kannst Du auch behaupten, er werde nicht sterben, wenn er gleich Gift trinke, noch nach einem Schlaftrunke schlafen, und

was er bey sich hat, weder von oben, noch nach unten auswerfen, wenn er Helleborum nimmt. Wenn aber seine Füße wanken und seine Zunge lallt, was hat man denn für Grund, ihn halb für nüchtern und halb für trunken zu halten? —

Vier und achtzigster Brief.

Ueber Lectüre.

Ich finde, daß meine Reisen, die mich aus der Trägheit aufrütteln, sowohl meiner Gesundheit, als meinen Studien zuträglich sind. Warum sie meine Gesundheit befördern, siehst Du leicht: da mich die Liebe zu den Wissenschaften träge macht und mich meinen Körper vernachlässigen läßt; so mache ich mir durch fremde Anstrengung Bewegung. (1) Warum sie meine Studien fördern, will ich Dir sagen. Ich höre während derselben nicht auf zu lesen. Dieses ist aber meines Erachtens nothwendig: erstlich um nicht mit mir allein zufrieden zu seyn; (2) dann, um, wenn ich erfahre, was andre gefunden haben, theils ihre Entdeckungen zu beurtheilen, theils auf neue Entdeckungen zu sinnen. Die Lectüre ist eine Nahrung für den Geist; obgleich selbst ein Studium, gewährt sie dem, vom Studiren Angegriffenen, eine Erholung. Wir sollten weder bloß schreiben, noch bloß lesen: das eine, nämlich das Schreiben, wird uns nachtheilig und erschöpft die Kräfte; das andre entnervt und erschlafft den Geist. (3) Man muß abwechselnd von einem zum andern übergehen, eins mit dem andern

verbinden, so daß die Feder verarbeitet und zusammensetzt, was man durch Lectüre gesammelt hat. Wir müssen, wie man sagt, den Bienen nachahmen, welche umherschwärmen, und die honigreichen Blumen aussaugen, denn, was sie zutragen, in die Zellen vertheilen und wie unser Virgil (4) sagt:

„— — — — — — häufen des Honigs
„Klarsten Seim und dehnen mit lauterem Nektar die Speicher."

Was diese betrifft, so weiß man nicht gewiß, ob der Saft, welchen sie aus den Blumen ziehen, ursprünglich Honig ist, oder ob sie dem, was sie sammeln, durch eine gewisse Mischung und ihrer Natur eigenthümliche Wirksamkeit, diesen Geschmack geben. Einige meynen nämlich, es wohne ihnen nicht sowohl die Kunst bey, Honig zu machen, als zu sammeln. Sie sagen, man finde in Indien auf den Blättern einer Art von Rohr Honig, der entweder aus dem Thau jener Gegenden, oder aus einer süßen, fetten Feuchtigkeit, die aus dem Rohre selbst ausschwitze, erzeugt werde, und auch bey unsern Gewächsen finde sich, nur minder sichtbar und bemerklich, etwas Aehnliches, welches das, von der Natur zu diesem Geschäft bestimmte, Thier, aufsuche und sammle. Einige meynen, die zarten Theile, welche die Bienen aus Kräutern und Blumen ziehen, werden erst durch das Aufbewahren und die Bearbeitung in Honig verwandelt, nicht ohne eine Art von Gährung, daß ich den Ausdruck brauche, vermittelst deren des Verschiedenartige zu Einer Masse wird. Doch um nicht von der Hauptsache abzuschweifen, so müssen auch wir den Bienen nachahmen, und alles, was wir bey einer mannichfaltigen Lectüre zusammentragen, sondern: denn man bewahrt am besten jedes für sich auf. Dann müssen wir durch sorgfältige Anwendung unsrer Geisteskräfte jenen mannichfaltigen Säften Einen Geschmack

geben, so daß, wenn man auch merken sollte, woher es genommen ist, man doch auch merke, daß es etwas anderes ist, als das, wovon es genommen ward, wie es die Natur, ohne unser Zuthun, offenbar in unserm Körper macht. So lange die Nahrungsmittel, welche wir genießen, ihre Beschaffenheit behalten und unverdaut im Magen liegen, sind sie eine todte Last: so bald sie aber ihre eigenthümliche Beschaffenheit verlieren, gehn sie in Blut und Körper über. So müssen wir es auch mit den geistigen Nahrungsmitteln machen. Was wir auch zu uns nehmen, muß nicht ganz bleiben, damit es nicht fremdartig sey. Wir müssen es verdauen, widrigenfalls es ins Gedächtniß, aber nicht in den Geist übergeht. Wir müssen demselben mit Ueberzeugung beystimmen, es in unser Eigenthum verwandeln und aus vielen Theilen Ein Ganzes bilden, gleichwie aus mehrern Zahlen Eine wird, wenn man die getrennten, kleinen Summen zusammen rechnet. So mache es auch unser Geist. Seine Hülfsmittel verberge er, und zeige nur was er selbst bereitet hat. Sollte auch eine Aehnlichkeit mit irgend einem Schriftsteller, dessen Manier sich Dir, weil er Dir vorzüglich gefiel, tiefer einprägte, an Dir sichtbar seyn; so müssest Du dem Vorbilde gleichen, wie ein Sohn dem Vater, nicht wie eine Bildsäule. Diese ist leblos. Wie aber? — Soll man es denn nicht merken, wessen Styl, wessen Art der Beweisführung, wessen Sentenzen Du nachahmest? Ich glaube, man werde es, wenn man den großen Virgil nachahmt, zuweilen gar nicht merken können, denn nicht Allem, was er aus irgend einem Muster nahm, drückte er *seine* Form auf, so daß es völlig mit dem Ganzen harmonirte. Denke Dir, aus wie vielen Stimmen ein Chor besteht — doch entsteht aus allen Ein Laut. Da sind Discant- Baß- Tenor-Stimmen; zu den männlichen gesellen sich weibliche; dazwischen tönen Flöten: die Stimmen der Einzelnen werden nicht bemerkt, die Aller werden vernommen. Ich rede von dem

Chor,

Chor, welchen die Alten kannten. Bey unsern Spielen sind mehr Sänger, als ehmals auf den Theatern Zuschauer waren. Doch wenn alle Gänge mit Sängern angefüllt sind, der Schauplatz von Hornbläsern umringt ist, und die Bühne von allen Arten von Flöten und andern Instrumenten ertönt; so entsteht gleichwohl aus so verschiedenen Klängen eine Harmonie. So sollte es mit unsrer Seele seyn. Sie muß einen Reichthum von Kenntnissen, Regeln und Beyspielen aus vielen Zeitaltern besitzen, aber das alles zur Einheit verbinden. — Wie kann man, fragst Du, es dahin bringen? — Durch anhaltende Anstrengung, dadurch, daß man nichts thut, was nicht die Vernunft empfiehlt. Willst Du diese hören; so wird sie Dir sagen: Verlasse endlich jene Dinge, denen man überall zuläuft; verlasse den Reichthum, der seinen Besitzern entweder gefährlich oder lästig ist; verlaß' die körperlichen, oder geistigen Wollüste, sie machen weichlich und kraftlos; verlasse den Ehrgeitz — es ist nichts als Aufgeblasenheit, Eitelkeit, Dunst dahinter; er kennt keine Schranken; er fürchtet eben so sehr, jemand vor sich, als hinter sich zu sehen; ihn martert zwiefacher Neid. (5) Wie unglücklich ist aber der Mensch, der zugleich beneidet und beneidet wird. Schaue jene Palläste der Großen, jene geräuschvollen, von dem Zank der Clienten ertönenden Vorzimmer! Wie viele Demüthigungen, bevor man hineinkommt! wie viel mehrere, wenn man hinein ist! Laß jene stolzen Wohnungen, jene hochaufgebauten Vorsäle der Reichen: Du wirst da nicht bloß auf abschüssigem, sondern auch auf schlüpfrigem Boden stehen. Wende Dich vielmehr hierher, zur Weisheit; strebe nach einer Ruhe, die zugleich wahre Größe ist. Zu allem, was im menschlichen Leben, so winzig es auch ist, so sehr es auch bloß durch Vergleichung mit dem Niedrigsten sich auszeichnet, hervorzuragen scheint, gelangt man nur auf beschwerlichen, steilen Pfaden. Es ist ein rauher Weg, der zum Gipfel der Ehre führt.

Wenn Du aber diese Höhe ersteigen willst, die sich über das Schicksal erhebt; so wirst Du alles, was für hocherhaben gilt, unter Dir erblicken und gleichwohl auf ebener Bahn zu dem Höchsten gelangen.

Fünf und achtzigster Brief.

Darf der Weise gemäßigte Affecten haben?

Ich habe Dich bisher mit den, noch übrigen verwickelten Untersuchungen verschont, zufrieden, Dir nur gleichsam einen Vorschmack der Gründe zu geben, mit welchen die Unsrigen beweisen, daß die Tugend allein zur vollkommenen Glückseligkeit hinreichend sey. Jetzt verlangst Du, ich soll alle hiehergehörigen Untersuchungen unsrer Schule und was man ausgesonnen hat, uns lächerlich zu machen, zusammenfassen. Will ich dieses thun, so werd' ich ein Buch und keinen Brief schreiben. Ich erkläre einmal über das andre, daß ich die gleichfolgende Art von Beweisführung nicht liebe, weil ich erröthe, mit einer Pfrieme bewaffnet in einen Kampf für Götter und Menschen zu gehen: — „Wer weise ist, beherrscht sich selbst; wer sich selbst beherrscht, bleibt sich selbst gleich; wer sich selbst gleich bleibt, ist affectlos; wer affectlos ist, ist von Traurigkeit frey; wer von Traurigkeit frey ist, ist glückselig: folglich ist der Weise glückselig, und die Weisheit ist zur Glückseligkeit hinreichend." — Diesem Schlusse begegnen einige Peripatetiker, indem sie sagen: die Ausdrücke, affectlos, sich selbst gleich bleiben, ohne Traurigkeit seyn, müsse man so verstehen:

affectlos seyn heiße: nur selten und nicht heftig, nicht aber, nie in Affect kommen; eben so heiße: von Traurigkeit frey seyn, der Traurigkeit nicht unterliegen, nicht oft und nicht in zu hohem Grade in diesen Fehler verfallen. Denn gänzlich vor Traurigkeit gesichert zu seyn, gestatte die menschliche Natur nicht, der Weise erliege der Betrübniß nicht, wiewohl sie ihn erreiche. Eben so reden sie über andre Affecten, den Grundsätzen ihrer Schule gemäß. Sie wollen die Affecten nicht gänzlich entfernt, sondern bloß gemäßigt wissen. Wie wenig gestehn wir aber dem Weisen zu, wenn er bloß stärker ist, als die Schwächsten; froher, als die Traurigsten; gemäßigter, als die Zügellosesten, größer, als die Kleinsten? Wär' es nicht, als ob er, mit Lahmen und Krüppeln sich vergleichend, seine Schnelligkeit im Laufen bewundern und rühmen wollte? Selbst, sagt Virgil von der Camilla:

„Selbst auf dem oberen Grüne der unberührten Saatflur
„Flöge sie, ohn' in dem Laufe die kindliche Aehre zu kränken;
„Selbst durch die Mitte des Meers leichthin auf der schwellenden Woge
„Schwebte sie und ungenetzt durcheilt' ihr die Sohle die Meerbahn. (1)

Das ist Geschwindigkeit, die nach sich selbst geschätzt wird; nicht die, welche man nur in Vergleichung mit der äußersten Langsamkeit rühmt. Wirst Du jemand, der ein leichtes Fieber hat, gesund nennen? Eine mäßige Krankheit ist noch nicht Gesundheit. Man nennt den Weisen affectlos, sagt man, wie man gewisse Granatäpfel kernlos nennt, nicht weil sie gar keine, sondern weil sie minder harte Kerne haben. Falsch! Denn nicht die Verminderung, sondern die Abwesenheit der Uebel macht, wie ich's nehme, den guten Mann. Sie müssen nicht klein, sondern gar nicht

da seyn. Sind irgend welche da, so werden sie zunehmen und eine höhere Vollkommenheit hindern. Wenn das Auge, welches in hohem Grade und völlig mit Blut unterlaufen ist, gar nicht sieht; so sieht dasjenige, bey dem dies in geringerem Maaße der Fall ist, schlecht. Gestattest Du dem Weisen einige Affecten, so wird seine Vernunft ihnen bald nicht mehr gewachsen bleiben und wie von einem Strome fortgerissen werden: zumal wenn Du ihm nicht einen einzelnen Affect, womit er kämpfen soll, sondern das ganze Heer der Affecten lässest. In großer Zahl vermögen sie, wenn auch noch so schwach, mehr, als ein einzelner bey der größten Heftigkeit. Einer hat die Leidenschaft der Geldgier, aber sie ist gemäßigt, und der Ehrsucht, aber sie ist nicht heftig; des Zorns, aber er läßt sich leicht besänftigen; er bleibt sich nicht gleich, aber er ist doch nicht sehr unbeständig und wankelmüthig; er ist wollüstig, aber doch nicht bis zur Tollheit. Es stände besser um ihn, wenn er Ein Laster ganz hätte, als Alle zusammen, wenn gleich in geringerem Grade. Und denn kommt es darauf gar nicht an, wie stark ein Affect ist: wie schwach er auch sey, er versteht nicht zu gehorchen, er nimmt keinen Rath an. Wie kein Thier, es sey ein wildes, oder ein Hausthier und zahm, der Vernunft Folge leistet, denn sie sind von Natur taub gegen ihre Stimme; so folgen ihr und hören sie auch die Affecten nicht, wie schwach sie auch seyn mögen. Die Wildheit der Tiger und Löwen läßt sich zuweilen bändigen, aber nie austreiben. Ihre besänftigte Wuth bricht aus, wenn man's am wenigsten erwartet. Man kann einem gezähmten Laster nie trauen. Ferner, wenn die Vernunft das Uebergewicht erhält; so entstehen nicht einmal Affecten, und wenn sie gegen den Willen der Vernunft entstehen, so werden sie auch gegen ihren Willen fortdauern. Denn es ist leichter, ihre Entstehung zu verhüten, als ihre Gewalt zu bändigen. Jene Mittelstraße (2) ist also unstatthaft und unnütz, und es

verhält sich damit eben so, als ob jemand sagte, man müsse mit Maaßen wahnsinnig, oder krank seyn. Nur bey der Tugend findet Mäßigung statt; die Krankheiten der Seele sind derselben unfähig, man würde sie leichter heben, als regieren. Ist es etwa zweifelhaft, ob die veralteten und hartnäckigen Fehler der Seele, die wir Krankheiten nennen, z. B. Geitz, Grausamkeit, Zornmüthigkeit, Lieblosigkeit, ungemäßigt sind? So sind auch die Affecten ungemäßigt, denn von diesen geht man zu jenen über! Wenn man ferner der Traurigkeit, der Furcht, der Habsucht und andern verwerflichen Regungen etwas einräumt; so sind sie außer unsrer Macht. Warum? weil die Gegenstände außer unsrer Macht sind, durch welche sie gereitzt werden. Sie nehmen daher zu, je nachdem größere oder geringere Veranlassungen da sind, wodurch sie gereitzt werden. Die Furcht wird um so größer, je mehrere schreckenerregende Gegenstände und in je größerer Nähe sie selbige erblickt; die Habsucht um so heftiger, je größer die Vortheile sind, deren Erwartung sie reitzt. Wenn es nicht in unsrer Macht steht, ob wir überall Affecten haben wollen; so noch viel weniger, wie stark sie seyn sollen. Wenn man ihnen gestattet, anzufangen; so werden sie auch mit ihren Veranlassungen zunehmen, und so stark seyn, als sie werden. (3) Setze hinzu, daß sie, wie klein sie auch seyn mögen, immer größer werden. Das Verderbliche hält nie Maaß. Von einem noch so geringen Anfange schleicht die Krankheit weiter, und ein kleiner Fieberanfall streckt zuweilen den Kränklichen ins Grab. Wie kann man aber vernünftiger Weise glauben, es stehe in unsrer Willkühr, etwas zu endigen, was wir nicht nach Willkühr anfangen können? Wie werd' ich stark genug seyn, das zu endigen, was ich zu verhüten nicht stark genug war, da es doch leichter ist, einen Feind abzuhalten, als zu bändigen, nachdem man ihn eingelassen. Einige machen folgenden Unterschied: der sich selbst beherrschende Weise,

sagen sie, ist, was die ganze Verfassung und Beschaffenheit seiner Seele betrifft, ruhig, nicht aber in Ansehung einzelner Aeußerungen. In Hinsicht seiner ganzen Gemüthsverfassung wird er nie beunruhigt, noch traurig, noch in Furcht gesetzt: aber es fallen viele äußere Veranlassungen vor, welche ihn in Unruhe setzen. Sie wollen damit z. B. sagen, der Weise sey nicht Jachzornig, gerathe aber doch zuweilen in Zorn; er sey nicht furchtsam, fürchte sich aber doch zuweilen, d. h. die Furcht sey bey ihm kein bleibender Fehler, aber rege sich doch als Affect. Nimmt man dies an; so wird die Furcht durch lange Gewohnheit zum bleibenden Fehler, und der Zorn, gestattet man ihm einmal Zugang zur Seele, benimmt ihr den Vorzug, eines, vom Zorne freyen Gemüthszustandes. Ueberdies, wer nicht die äußeren Veranlassungen verachtet und irgend etwas fürchtet, der wird, wenn er für Vaterland, Gesetz, Freyheit muthig gegen Schwerdt und Flammen an gehn soll, zaudernd und nicht ohne Weigerung hervortreten. Eine solche Ungleichheit der Gemüthsstimmung reimt sich aber nicht mit dem Begriff des Weisen. Hierbey glaub' ich noch bemerken zu müssen, daß man nicht zwey Dinge, deren jedes besonders zu beweisen ist, mit einander vermengen sollte. Denn man beweiset für sich: die Tugend sey das einzige Gut, und wieder für sich, die Tugend reiche zur Glückseligkeit hin. Wenn die Tugend das einzige Gut ist; so räumt jedermann ein, die Tugend reiche zur Glückseligkeit hin. Umgekehrt aber wird man nicht zugeben, die Tugend sey das einzige Gut, wenn die Tugend allein glückselig macht. Xenokrates und Speusippus sind der Meynung, man könne durch die Tugend allein glückselig werden, aber nicht, die Tugend sey das einzige Gut. Auch Epikur meynt, er werde im Besitze der Tugend glückselig seyn: aber die Tugend allein reiche nicht zur Glückseligkeit hin, indem das Vergnügen glückselig mache, welches aus der Tugend entspringe, aber nicht die Tugend selbst sey.

Eine läppische Unterscheidung! Denn er behauptet zugleich, die Tugend sey nie ohne Vergnügen. Daher, wenn sie stets mit ihr verbunden und von ihr unzertrennlich ist; so ist sie auch allein hinreichend: sie führt das Vergnügen mit sich, von welchem sie nicht getrennt ist, auch wenn sie allein ist. Es ist aber ungereimt, zu sagen, man könne zwar wohl durch die Tugend allein glückselig nicht aber vollkommen glückselig seyn. Wie das möglich sey, begreif' ich nicht. Denn ein glückseliges Leben enthält ein vollkommnes, unübertreffliches Gut: ist aber dies, so ist es auch vollkommen glückselig. Wenn das Leben der Götter nichts größeres oder besseres hat, (4) ein glückseliges Leben aber ein göttliches ist; so kann es (5) auch zu keiner höhern Stufe erhoben werden. Ferner, wenn es einem glückseligen Leben an nichts fehlt, so ist auch ein glückseliges Leben immer vollkommen glückselig: es ist zugleich glückselig und höchst glückselig. Zweifelst Du noch daran, ob Glückseligkeit das höchste Gut sey? — Nun, mit dem höchsten Gute ist auch der höchste Grad der Glückseligkeit verbunden. Wie das Höchste keines Zuwachses fähig ist: (denn was soll über dem Höchsten sein?) so findet auch ohne das höchste Gut nicht einmal Glückseligkeit schlechthin statt. Wenn Du zugiebst, einer sey glückseliger als der andre; so mußt Du noch vielmehr unzählige Grade des höchsten Gutes annehmen, da doch unter dem höchsten Gute dasjenige zu verstehen ist, welches kein höheres über sich hat. Wenn jemand weniger glückselig ist, als ein anderer; so folgt, daß dieser das glückseligere Leben des ersten mehr begehre, als das seinige. Wer aber glückselig ist, zieht seinem Zustande keinen andern vor. Es ist eben so unglaublich, daß dem Glückseligen noch etwas übrig sey, was er lieber seyn wolle, als was er ist, als daß er das Bessere nicht vorziehen sollte. Offenbar wird er sich, je weiser er ist, desto mehr nach dem strecken, was das Beste ist, und dasselbe aus allen Kräften zu erlangen streben. Wie kann aber einer

glückselig seyn, der noch etwas wünschen kann, oder vielmehr muß? Höre jetzt, woher dieser Irrthum entspringt! Man verkennt es, daß die Glückseligkeit nur Eine ist. Was sie zum höchsten Gute macht ist nicht ihre Quantität, sondern ihre Qualität. Daher bleibt sie sich gleich, sie mag von langer, oder kurzer Dauer, sie mag von weitem, oder beschränktem Umfange seyn, sie mag sich über viele Oerter und Angelegenheiten verbreiten, oder auf einen Punkt zusammen gedrängt werden. Wer sie nach Zahl, Maaß und Menge der Theile schätzt, raubt ihr sofort ihren schönsten Vorzug. Und worin besteht dieser Vorzug? — In ihrer Vollständigkeit. Der Zweck des Essens und Trinkens z. B. ist — Sättigung: einer ißt mehr, der andre weniger: was macht das aus? — wenn nur beyde satt werden! Der eine trinkt mehr, der andre weniger: was macht das aus? — keiner von beyden dürster! Der eine lebte mehrere, der andre wenigere Jahre: dies macht keinen Unterschied; wenn viele Jahre jenen so glückselig machten, als diesen wenige. Derjenige, welchen man weniger glückselig nennt, ist gar nicht glückselig. Hiervon läßt sich nichts abnehmen. Der Muthige ist ohne Furcht: wer ohne Furcht ist, ist ohne Traurigkeit: wer ohne Traurigkeit ist, ist glückselig. So schließen unsre Stoiker, wogegen man folgendes einwendet: „Wir erschleichen, sagt man, als zugestanden, was doch falsch, oder streitig ist, nämlich daß der Muthige ohne Furcht sey. Wie, heißt es, der Muthige sollte drohende Uebel nicht fürchten? So macht's der Wahnsinnige und Verrückte, nicht der Muthige. Die Furcht des letzten, fährt man fort, ist sehr gemäßigt: gänzlich frey ist er nicht von ihr." — Wenn man so redet, so kommt man wieder dahin zurück, daß man geringere Laster für Tugenden gelten läßt. Denn wer sich fürchtet, aber nur selten und in geringem Grade; der ist nicht fehlerfrey, sein Fehler ist bloß minder bedeutend. — „Ist derjenige aber nicht unsinnig, der drohende

Uebel nicht fürchtet?" — Freylich — wenn es Uebel sind: aber wenn er weiß, daß es keine Uebel sind, wenn er bloß das Schändliche für Uebel hält; so muß er Gefahren furchtlos entgegen sehen und verachten, was andern furchtbar ist, oder, wenn es thöricht und unsinnig ist, Uebel nicht zu fürchten; so ist der Furchtsamste der Weiseste. „Nach Eurer Meynung, sagt man, wird der Muthige sich Gefahren preis geben." — Keinesweges! Er wird sie nicht fürchten, aber meiden: Vorsichtigkeit ziemt ihm wohl, aber nicht Furcht. — „Wie? heißt es, wird er denn Tod, Fessel, Flammen und andres Geschoß des Schicksals nicht fürchten?" — Nein, denn er weiß, daß dies keine wirklichen, sondern bloß scheinbare Uebel sind: er hält das alles für bloße Schreckbilder im menschlichen Leben. Nenne ihm Gefangenschaft, Schläge, Ketten, Dürftigkeit, durch Krankheit oder Gewaltthätigkeit bewirkte Zerfleischung der Glieder, und was Du sonst anführen willst, er wird die Furcht davor für panisch erklären. Dergleichen ist Furchtsamen furchtbar. Oder hältst Du etwas für ein Uebel, wozu wir uns zuweilen von freyen Stücken entschließen müssen? Fragst Du, was denn Uebel sey? — Dingen, welche man Uebel nennt, weichen und ihnen seine Freyheit, für welche man alles ertragen sollte, preis geben. Unsre Freyheit ist dahin, wenn wir nicht die Dinge verachten, welche uns unter das Joch bringen. Unsre Gegner würden nicht zweifeln, was dem Muthigen geziemt, wenn sie wüßten, was Muth ist? Denn er ist weder Tollkühnheit, noch Neigung zu Gefahren, noch Verlangen nach Abentheuern; er ist das Vermögen, Uebel von dem, was nicht Uebel ist, zu unterscheiden. Der Muthige sucht sich sehr sorgfältig zu schützen, aber er erträgt zugleich mit der größten Geduld scheinbare Uebel. — „Also, wenn das Schwerdt gegen den Nacken des Weisen gezuckt wird, wenn bald der eine, bald der andre Theil seines Körpers durchbohrt wird, wenn er seine Eingeweide ausgeschüttet

sieht, wenn man seine Quaalen, damit er sie desto mehr empfinde, von Zeit zu Zeit erneuert und frisches Blut das angetrocknete Fleisch hinabrinnt — wirst Du dann nicht sagen, er empfinde Furcht oder Schmerz." — Er empfindet wohl Schmerz, denn keine Tugend benimmt alles menschliche Gefühl: aber er fürchtet sie nicht. Unbesiegt schaut er von oben auf seinen Schmerz hinab. — „Wie wird ihm denn alsdann zu Muthe seyn?" — Wie, wenn er einem kranken Freunde zuspräche? Jedes Uebel ist schädlich; was schädlich ist macht schlechter; Schmerz und Armuth machen nicht schlechter; folglich sind sie keine Uebel. — „Der Satz, wirft man ein, daß dasjenige, was schadet, schlechter mache, ist falsch. Sturm und Unwetter schaden dem Steuermann, aber ohne ihn schlechter zu machen." Hiergegen erwiedern einige Stoiker, der Steuermann werde durch Sturm und Unwetter insofern schlechter, als er seine Absicht nicht erreichen und seinen Lauf nicht halten könne; in Hinsicht seiner Kunst werde er nicht schlechter, wenn gleich in Rücksicht auf das, was er ausrichte. Dagegen sagt der Peripatetiker: „folglich machten auch Armuth, Schmerz und dergleichen mehr den Weisen schlechter: sie entreißen ihm seine Tugend nicht, hindern aber seine Wirksamkeit." — Dies würde richtig seyn, wenn der Steuermann und der Weise sich nicht in ungleichem Fall befänden. Der Zweck, welchen sich der letzte in seinem Leben vorsetzt, ist nicht auszuführen, was er unternimmt; sondern alles auf die rechte Weise zu thun: der Zweck des Steuermanns ist gerade, sein Schiff in den Hafen zu bringen. Die Künste sind Dienerinnen; sie müssen leisten, was sie versprochen: die Weisheit ist Gebieterin und Regentin. Die Künste dienen dem Leben, die Weisheit beherrscht es. — Ich glaube, man müsse anders, nämlich so antworten: Weder die Kunst des Steuermanns, noch die Ausübung derselben wird durch irgend ein Unwetter schlechter. Der Steuermann kündigt Dir kei-

nen glücklichen Erfolg, sondern nur eine nützliche Anstrengung und die Kunst, ein Schiff zu regieren, an. Diese thut sich desto mehr hervor, jemehr ihr irgend eine zufällige Macht entgegenwirkt. Der Steuermann, welcher sagen kann: „Neptun, nie wirst du dieses Schiff anders, als rechtgesteuert versenken," hat seiner Kunst Genüge geleistet. Das Unwetter hindert nicht die Wirksamkeit des Steuermanns; sondern ihren Erfolg. „Aber wie, sagt man, schadet dem Steuermann das nicht, was ihn hindert, den Hafen zu erreichen? was seine Anstrengungen vereitelt? was ihn entweder zurücktreibt, oder aufhält, oder entmastet?" — Es schadet ihm nicht, sofern er Steuermann ist; sondern sofern er zur See fährt. Es hindert die Kunst des Steuermanns so wenig, daß es sie vielmehr offenbart. Denn bey stillem Wetter kann, wie das Sprichwort sagt, jeder Steuermann seyn. Jene Hindernisse stehn dem Schiffe, nicht dessen Führer, sofern er dieses ist, entgegen. Der Steuermann hat gleichsam zwey Rollen, eine, welche ihm mit allen, die zugleich mit ihm zu Schiffe sind, gemeinschaftlich ist, die eines Seefahrenden; die andre, ihm eigenthümliche, eines Steuermanns. Als Seefahrenden schadet ihm das Unwetter, nicht als Steuermann. Dann ist auch die Kunst des Steuermanns ein Gut für andre: sie kommt denen zu Gute, die er führt, wie die Kunst des Arztes denen, welche er heilt: die Kunst des Weisen ist ein Gut, sowohl zugleich für diejenigen, mit welchen er lebt, als auch für ihn selbst insbesondre. So kann dem Steuermann vielleicht geschadet werden, indem er durch Unwetter verhindert wird, andern den versprochenen Dienst zu leisten: dem Weisen schadet weder Armuth, noch Schmerz, noch irgend ein andrer Sturm des Lebens. Denn nicht seine ganze Wirksamkeit wird gehindert; sondern nur die, welche sich auf andre bezieht: er wirkt allezeit, wenn er gleich nicht allezeit etwas bewirkt; er ist dann am größten, wenn sich ihm das

Schicksal widersetzt; dann ist er vorzugsweise mit der Ausübung der Weisheit beschäftigt, die, wie gesagt, ein Gut ist sowohl für andre, als für ihn selbst. Ueberdies wird er auch dann nicht einmal gehindert, andern zu nüzzen, wenn ihn Umstände bedrängen. Hindert ihn Armuth zu lehren, wie Staatsangelegenheiten zu behandeln seyn; so lehrt er, wie man die Armuth behandeln müsse: seine Wirksamkeit verbreitet sich über das ganze Leben. So hindert kein Schicksal, kein Umstand den Weisen zu wirken. Denn eben das, wodurch er etwas anderes zu wirken gehindert wird, giebt ihm Stoff zur Wirksamkeit. Er ist zum einen, wie zum andern tüchtig: er regiert das Glück und besiegt das Unglück. So hat er sich geübt, sag' ich, daß er unter günstigen, wie unter ungünstigen Umständen Tugend beweiset und nicht auf ihren Stoff, sondern auf sie selbst sieht. Für ihn ist also weder Armuth, noch Schmerz, noch sonst etwas von dem, was Unweise irre führt und hinreißt, ein Hinderniß. Du meynst, die Uebel des Lebens drücken ihn nieder? Er benutzt sie. Nicht nur aus Elfenbein verstand Phidias Bildsäulen zu machen; er machte sie auch aus Erz: hätte man ihm Marmor, hätte man ihm einen noch geringeren Stoff dargeboten, er würde das Beste daraus gemacht haben, was daraus werden konnte. So wird der Weise, wenn es ihm vergönnt ist, seine Tugend im Besitz des Reichthums entfalten; wenn nicht, in Armuth: wenn er kann, im Vaterlande; wenn nicht, in der Verbannung: wenn er kann, als Feldherr; wenn nicht, als gemeiner Soldat: wenn er kann, bey unversehrtem Körper; wenn nicht, als Krüppel. Was ihm auch für ein Schicksal zufällt — er wird immer etwas Vorzügliches daraus machen. Es giebt Leute, welche die Kunst verstehen, wilde Thiere zu zähmen, und die grausamsten, und beym bloßen Anblick von Menschen in Schrecken gerathenden Bestien zu unterjochen, ja, nicht zufrieden, ihnen ihre Wildheit zu benehmen, sie sanft

wie Hausthiere zu machen. Dem Löwen steckt sein Zuchtmeister die Hand in den Rachen, dem Tiger küßt sein Wärter, den Elephanten heißt ein Kleiner Negerknabe sich auf die Knie niederlassen und auf einem Seile gehen. So versteht der Weise die Kunst, Uebel zu zähmen. Schmerz, Dürftigkeit, Schande, Kerker, Verbannung, und was es sonst Schreckliches giebt — wird zahm, wenn es sich ihm nähert.

Sechs und achtzigster Brief.

Die Villa Scipio's.

Ich schreibe Dir dieses in dem Landhause des Scipio Afrikanus, (1) nachdem ich seinen Manen und einem Sarge, worin, wie ich glaube, die Asche des großen Mannes ruht, meine Ehrfurcht bezeugt habe. Daß sein Geist in den Himmel, woher er kam, zurückgekehrt ist, glaub' ich fest, nicht weil er große Heere anführte, (denn das that auch der wüthende Cambyses, (2) der bey seiner Wuth so viel Glück hatte); sondern wegen seiner ausgezeichneten Mäßigung und Vaterlandsliebe, die sich noch mehr verherrlichte, da er seine Vaterstadt verließ, als da er für sie focht. Entweder mußte Scipio Rom verlassen, oder die Römer die Freyheit. „Ich will, sagte er, den Gesetzen und unsrer Verfassung nichts von ihrem Ansehn benehmen. Das Recht muß für jeden Bürger gleich gelten. Genieße, Vaterland, meiner Wohlthaten ohne mich. Ich war das Werkzeug Deiner Freyheit;

ich werde auch der Beweis derselben seyn. Ich entferne mich, wenn ich größer geworden bin, als es Dir zuträglich ist." — Wie sollt ich nicht die Seelengröße bewundern, mit welcher er freywillig ins Exil ging und sein Vaterland von Besorgniß (3) befreyte! Es war dahin gekommen, daß entweder die Freyheit den Scipio, oder Scipio die Freyheit kränken mußte. Beydes war unrecht. Er ließ also den Gesetzen ihren Lauf und zog sich nach Liternum zurück, in eine Verbannung, die Rom so sehr zum Vorwurf gereichte, als die des Hannibal. (4) Ich habe dieses, von Quaderstein erbaute, von einer Mauer und Waldungen eingeschlossene Landhaus mit den, an beyden Seiten zur Vertheidigung desselben angeführten Thürmen gesehen. Unterhalb des Hauses und der Gärten befindet sich eine Cisterne, welche ein ganzes Heer mit Wasser versehen könnte. Das Bad ist nach alter Weise sehr eng und dunkel. Unsre Vorfahren meynten, ein Bad wäre nicht warm, wenn es nicht dunkel wäre. Nicht ohne großes Vergnügen verglich ich die Sitten des Scipio mit den unsrigen. In diesem Winkel also wusch jener Schrecken Karthago's, dem es Rom verdankt, daß es nur einmal erobert worden, seinen, von ländlichen Arbeiten ermüdeten Körper ab: denn er arbeitete selbst auf dem Lande und beackerte, wie die Alten pflegten, eigenhändig sein Feld. Unter diesem so unansehnlichen Dache stand Er, auf diesem so wenig kostbaren Fußboden ging Er einher! Wer würde es dagegen jetzt aushalten, so zu baden? Man hält sich für arm und glaubt auf einen schlechten Fuß zu leben, wenn nicht die Wände von großen und kostbaren, kreisförmigen Steinen schimmern; wenn nicht der Alexandrinische Marmor mit Scheiben von Numidischem ausgelegt ist; wenn diesen nicht ein, mit größtem Fleiß gearbeiteter, die Mahlerey nachahmender Rand umgiebt; wenn nicht die gewölbte Decke mit Glas belegt ist; wenn nicht Thasischer (5) Stein, einst ein, selbst in Tempeln seltener,

Anblick, unsre Wasserbehältnisse umgiebt, in welche wir unsre, durch vieles Schwitzen erschöpften Körper hinablassen; wenn nicht das Wasser silbernen Zapfen entströmt. Und noch rede ich bloß von Kanalen für das gemeine Volk: wie, wenn ich nun gar zu den Bädern der Freygelassenen komme! Wie viel Statuen! Wie viel Säulen sind da, die nichts zu tragen haben; sondern zum Zierrath und um Aufwand zu machen aufgestellt! Welche geräuschvolle Wasserfälle? Wir haben es in der Verzärtelung so weit gebracht, daß wir auf nichts, als Edelsteine treten wollen. In diesem Bade Scipio's sind ganz kleine Fenster, oder vielmehr Spalten in der steinernen Wand angebracht, welche das Licht einlassen, ohne der Festigkeit des Gebäudes Eintrag zu thun. Heutiges Tages nennt man Bäder finstre Löcher, wenn sie nicht so eingerichtet sind, daß sie den ganzen Tag über die Sonne durch große Fenster einlassen, wenn man nicht im Bade selbst von der Sonne gefärbt wird, wenn man nicht aus der Badewanne die Aussicht auf Felder und Meere hat. Gebäude, bey deren Einweyhung das Volk zusammen lief und voller Bewunderung war, betrachtet man jetzt nach den neuen Erfindungen, womit sich der Luxus überhäuft, als verächtliche Alterthümer. In vorigen Zeiten nämlich gab es nur wenige Bäder ohne alle Pracht. Wozu sollte man auch Gebäude verzieren, wohin man für einen Quadrans (6) gehen konnte, und welche zum Nutzen, nicht zum Vergnügen bestimmt waren? Es ward nicht immer Wasser zugegossen, es floß nicht immer, wie aus einer warmen Quelle, frisches hinzu: auch sahe man nicht sehr darauf, in wie klaren Fluthen man seinen Schmutz abspülte. Aber, o Himmel, mit welchem Vergnügen ging man in jene dunkeln Bäder von gemeiner Bauart, über welche ein Cato, als Aedil, oder Fabius Marinus, oder einer von den Corneliern (7) die Aufsicht führte! Denn auch das gehörte zu den Obliegenheiten dieser berühmten

Aedilen, diese zum Gebrauch des Volks bestimmten Oerter zu besuchen, und für Reinlichkeit und die Unterhaltung eines dienlichen und der Gesundheit zuträglichen Grades von Wärme zu sorgen, an deren Statt man jetzt eine Glut erfunden hat, worin selbst ein Sklav, den man irgend eines Verbrechens überführt hat, nur ungern baden kann. Zwischen der Wärme, die man jetzt in Bädern findet, und der des siedenden Wassers finde ich keinen Unterschied mehr. Welcher Gemeinheit beschuldigen jetziger Zeit nicht manche den Scipio, weil er den Tag nicht durch große Fensterscheiben in sein Badehaus einließ; weil er nicht bey vollem Tageslichte im Bade schwitzte und daselbst die Verdauung abwartete! Der arme Mann! Er wußte nicht zu leben! Er badete in ungeläutertem, oft trüben und bey heftigerem Regen fast schmutzigem Wasser. Auch machte er sich wenig daraus, so zu baden, denn er kam dahin, sich den Schweiß, nicht die Salben abzuspülen. Was werden jetzt manche hierzu sagen? — „Ich beneide den Scipio nicht; so baden, das hieß wohl mit Recht als Verbannter leben! — Zumal, wenn ich Dir sage, daß er nicht täglich badete! Denn nach dem Bericht derer, welche die ehemaligen Gebräuche der Stadt beschrieben haben, wuschen die Alten Arme und Beine, welche nämlich bey der Arbeit beschmutzt wurden, täglich; den ganzen Körper nur alle acht Tage. Hier wird mancher sagen: „die müssen sehr unsauber gewesen seyn! Wie mögen sie gerochen haben!" — Als Krieger, als tüchtige Arbeiter, als Männer! Seit die saubern Bäder erfunden sind, sind die Leute schmutziger. Was sagt Horaz, wenn er einen berüchtigten, nur zu verrufenen Weichling beschreiben will? — „Balsam duftet Rufill." (8) Eben dieser Rufill würde unsern Zeitgenossen nicht besser riechen, als ein Bock und als Gregonius, den Horaz dem Rufill entgegensetzt. Es ist nicht genug, sich zu salben: zwey bis dreymal täglich muß es wiederholt werden, damit der Wohlgeruch nicht verdufte. Und

dazu

dazu rühmt man sich noch dieses Geruchs, als eines natürlichen! — Wenn Dir diese Bemerkungen etwas zu ernsthaft vorkommen; so rechne es dieser Villa zu, wo ich vom Aegialus, einen überaus sorgsamen Hausvater und jetzigem Besitzer dieses Landgutes gelernt habe, daß ein Baum, wär' er auch noch so alt, verpflanzt werden kann. Eine gute Lehre für uns Alte, die wir insgesammt für andre Oelbäume setzen, wie ich jenen drey- oder vierjährige Bäume, mit deren Früchten er unzufrieden war, sogar im Herbste habe umpflanzen sehen. Der Baum wird auch Dich schützen, welcher

„Strebt mit langsamer Mühe, dem späteren Enkel zu schatten —"

wie unser Virgil sagt, (9) der weniger darauf sah, wie wahr, als wie schön er redete, und nicht sowohl Landleute belehren, als seine Leser angenehm unterhalten wollte. Denn, alles andre nicht zu berühren, kann ich doch heute folgende Verse nicht ungerügt lassen:

„Bohnen im Lenze gesät! Dich, madischer Klee, auch empfähet
„Dann die gelockerte Furch und es kehrt der Hirse Bestellung."

Ob diese Saamenarten zu Einer Zeit zu legen seyn, und ob sie zusammen im Frühjahr bestellt werden müssen, magst Du nach Folgendem beurtheilen: Ich schreibe dieses im Monat Junius, der sich schon dem Julius nähert und sah an demselben Tage Bohnen mähen und Hirse säen. — Ich komme wieder auf die Oelbäume, die ich auf zweyerley Art umsetzen sah. Den großen Bäumen benahm er alle Zweige, sägte sie bis auf einen Fuß ab, und schnitt zugleich alle Wurzeln nahe am Stamm ab. Dann tauchte er dieses untere Ende in Dünger und versetzte es in die Grube, und bewarf es darauf nicht bloß mit Erde, son-

dern trat und stampfte diese auch fest, welches letzte er für vorzüglich wirksam hält; denn dadurch wird Kälte und Wind abgehalten. Ueberdies wird der Baum so auch weniger bewegt, so daß die ausbrechenden Wurzeln, die noch sehr zart sind, und sich nur schwach festhalten, und selbst durch leichte Bewegungen losgerissen werden müssen, sich ungehindert in der Erde festsaugen können. Einen kleinen Theil des Baumes aber schabt er, bevor er ihn zudeckt, ab, denn aus allem von Rinde entblößten Holze, sagt er, dringen neue Wurzeln hervor. Der Stamm darf aber nicht über drey bis vier Fuß über die Erde hervorragen: denn so wird er gleich von unten auf mit Zweigen bedeckt und bleibt nicht, wie es bey alten Oelbäumen der Fall ist, größtentheils dürr und knorrig. Seine zweyte Art zu pflanzen war folgende. Er setzte nämlich starke Zweige, deren Rinde, wie bey jungen Bäumen, noch weich war, auf dieselbe Weise. Diese wachsen etwas langsamer heran, aber sie sehen, da sie nicht erst umgesetzt worden, desto glatter und frischer aus. Noch sah' ich bey dieser Gelegenheit einen alten Weinstock verpflanzen, dessen Wurzeln man ebenfalls so viel möglich zusammen nehmen und dann den Weinstock selbst reichlich mit Erde bedecken muß, damit auch der Stamm Wurzeln treibe. Ich habe deren gesehen, die nicht bloß im Februar gesetzt waren, sondern selbst am Ende des März schon die Ulmen umfaßten und fest hielten. Alle jene Bäume aber, sagt er, welche großstämmig sind, müssen mit Cisternen-Wasser begossen werden: und wenn das ist, so haben wir den Regen in unsrer Gewalt. (10) Mehr will ich Dich nicht lehren, damit Du mir nicht auch zu klug werdest, wie ich dem Aegialus geworden bin.

Sieben und achtzigster Brief.

Seneca's Frugalität und falsche Schaam. Untersuchung über den Werth von Glücksgütern.

Ich habe Schiffbruch gelitten, ehe ich noch das Schiff bestiegen hatte. (1) Wie dies zugegangen sey — darüber sag' ich weiter nichts, damit Du nicht auch diesen Einfall den stoischen Paradoxen beyzuzählen versucht werdest, von welchen keines falsch, keines so seltsam ist, als sie auf den ersten Blick scheinen, wie ich Dir beweisen werde, wenn Du es verlangst, und auch ohne daß Du es verlangst. Inzwischen hat meine Reise mich belehrt, wie viel Ueberflüssiges wir haben und wie leicht wir uns durch Ueberlegung von so manchen Dingen sollten losmachen können, die wir, wenn die Nothwendigkeit sie uns entzieht, nicht einmal vermissen. Mit nicht mehreren Sklaven, als unser einziges Fuhrwerk fassen konnte; ohne alles Gepäck, außer den Kleidern, die wir am Körper tragen, führen Maximus und ich bereits zwey Tage lang das glückseligste Leben. Mein Bett liegt auf der Erde und ich auf dem Bette. Es besteht aus zwey Reisemänteln, wovon der eine als Unterbett, der andre als Decke dient. Unser Mittagstisch kann nicht geringer seyn. In nicht mehr als einer Stunde ist er bereitet; trockne Feigen und die Schreibtafel fehlen nie dabey. Jene dienen mir, wenn ich Brodt habe, als Zugemüse; wo nicht, als Brodt. Sie machen mir jeden Tag zum Anfangstage eines neuen Jahres, (2) das ich durch gute Gedanken und durch Erhebung meines Gemüthes einweyhe. Und nie hebt sich dieses höher, als wenn es sich alles Fremdartigen entledigt und sich dadurch Frieden schafft, daß es nichts fürchtet, und Reichthum dadurch, daß es nichts begehrt. — Mein Fuhrwerk ist —

ein Bauerwagen. Meine Maulthiere beurkunden ihr Leben durch ihr Gehen; ihr Treiber ist barfuß — nicht eben der Hitze wegen. Kaum kann ich's von mir erhalten, dieses Fuhrwerk für das meinige gelten lassen zu wollen. Noch immer klebt mir falsche Schaam an. So oft wir auf ein glänzendes Gefolge stießen, erröthete ich unwillkührlich, welches ein Beweis ist, daß das, was ich billige, was ich lobe, sich noch nicht völlig und unerschütterlich bey mir befestigt hat. Wer über ein schlechtes Fuhrwerk erröthet, thut sich auf ein prächtiges etwas zu Gute. Ich bin noch nicht weit gekommen; ich wage es noch nicht, meine Frugalität öffentlich sehen zu lassen, ich bekümmere mich noch um die Vorurtheile von Reisenden. Gegen die Vorurtheile des ganzen menschlichen Geschlechts hätt' ich meine Stimme erheben sollen: „Ihr raset, ihr irret, ihr staunt Ueberflüssiges an, schätzt niemand nach dem, was Sein ist. Kommt's auf Geldsachen an; so zieht ihr, sorgfältige Rechenmeister, alle Umstände in Betracht, um zu beurtheilen, ob ihr jemand Geld, oder eine Wohlthat (denn auch diese bringt ihr bereits zur Ausgabe) vorstrecken sollet: „„Er hat, heißt es da, weitläuftige Besitzungen, aber er ist viel schuldig: er hat ein schönes Haus, aber es ist für fremdes Geld gekauft; nicht leicht wird einer ein ansehnlicheres Gesinde aufweisen, aber er bezahlt seine Wechsel nicht: sollte er seine Gläubiger befriedigen; so würde ihm nichts übrig bleiben.““ — So solltet ihr's auch in andern Dingen machen und genau untersuchen, wie viel jeder Eigenes hat.“ Du hältst diesen für reich, weil sein Goldgeschirr ihn selbst auf Reisen begleitet, weil er in allen Provinzen erndtet, weil das Verzeichniß seiner zinsentragenden Kapitalien ein großes Buch ausmacht; weil er nahe vor der Stadt Landgüter besitzt, deren Größe ihm, lägen sie auch in Apulions Wüsten, Neid zuziehen würde. Aber, was Du auch alles anführst — er ist arm. Warum? Weil er schuldig ist. — Wieviel? — Alles; es sey denn, daß

Du meyneſt, es mache einen Unterſchied, ob jemand bey einem Menſchen, oder beym Schickſal geborgt hat. Was helfen jene feiſten, ſämmtlich gleichfarbigten Maulthiere? Was jene ſaubergearbeiteten Fuhrwerke?

„Flüchtige Gaule, mit Purpur gedeckt und prangendem Stückwerk;
„Glanzvoll hangen von Golde herab an den Brüſten die Kettlein,
„Goldgeſchirrt, käun alle das röthliche Gold mit den Zähnen.“ (3)

Das alles macht weder den Herrn beſſer, noch ſein Maulthier. Marcus Cato Cenſorius (deſſen Geburt für die Republik keine geringere Wohlthat war, als die des Scipio: denn dieſer bekriegte unſre Feinde, jener unſre Sitten) ritt auf einem Klepper, den Mantelſack hinter ſich, um ſeine Bedürfniſſe bey ſich zu haben. Mögte ihm doch einmal einer von unſern heutigen Stutzern begegnen, die auch auf Reiſen ſo reich ſind, die Läufer und numidiſche Reiter und — viel Staub vor ſich her jagen! Dieſer würde ſich unſtreitig mit ſeinem Staat und Gefolge weit über Cato hinweg dünken, er, der bey all ſeinem üppigen Prunk anſteht, ob er ſich auf's Schwerdt, oder auf's Meſſer verdingen ſoll. (4) O welch' eine Zierde ſeines Jahrhunderts war nicht ein Feldherr, ein Triumphator, ein Cenſor, und, was mehr iſt, als das alles, ein Cato, der ſich mit einem einzigen Klepper begnügte und dieſen nicht einmal ganz brauchte: denn einen Theil nahm das, zu beyden Seiten herabhängende, Reiſegeräth ein. Wirſt Du denn nicht allen jenen fetten Paradehengſten und jenen aſturiſchen Rennern und Zeltern das einzige, vom Cato ſelbſt geſtriegelte Pferd vorziehen? Doch in dieſer Materie werd' ich kein Ende finden, wenn ich nicht ſelbſt eins mache. Ich ſchweige alſo von dieſen Dingen, von welchen derjenige wohl ahnden mögte, daß ſie werden

würden, was sie nun sind, der sie zuerst impedimenta (5) nannte. — Jetzt will ich Dir noch einige Schlüsse unsrer Stoiker mittheilen, die zur Lehre von der Tugend gehören, welche letzte, wie wir behaupten, zur Glückseligkeit hinreicht. — „Was gut ist, macht auch gut; denn was in der Tonkunst Gutes ist, das macht den Tonkünstler: Glücksgüter aber machen nicht gut; folglich sind sie keine Güter." Dagegen wenden die Peripatetiker ein, unser Obersatz sey falsch. „Was gut ist, sagen sie, macht nicht immer gut. Bey der Tonkunst giebt es manches Gute, z. B. die Flöte, oder die Saiten, oder was es sonst für ein zur Musik taugliches Instrument ist: aber dieses alles macht nicht den Tonkünstler." — Wir antworten hierauf: Ihr begreift nicht, in welchem Sinne wir von etwas, das in Hinsicht des Tonkünstlers gut sey, reden; denn wir sprechen nicht von den Werkzeugen, deren der Tonkünstler bedarf; sondern von dem, was ihn zum Tonkünstler macht: ihr hingegen berücksichtigt die Geräthschaften zur Ausübung der Kunst, nicht die Kunst selbst. Ist aber in der Tonkunst selbst etwas gut, so macht dies auch allerdings den Tonkünstler. Ich will dieses noch deutlicher machen. Bey der Tonkunst wird etwas in einer gedoppelten Hinsicht gut genannt, erstlich sofern dadurch die Wirkung des Tonkünstlers, und zweytens sofern dadurch die Kunst selbst befördert wird. Das erste geschieht z. B. durch Instrumente, als Flöten, Orgeln, Saiteninstrumente: zur Kunst selbst gehören sie nicht. Denn der Künstler besteht auch ohne sie, wiewohl er vielleicht seine Kunst nicht anwenden kann. Bey dem Menschen findet keine solche doppelte Art des Guten statt: denn was gut für ihn ist, das ist auch gut für sein Leben. — „Was jedem noch so verächtlichen und schändlichen Menschen zufallen kann, das ist kein Gut: Reichthum fällt aber auch Sklavenhändlern und Fechtmeistern (6) zu; folglich ist er kein Gut." — Dieser Satz ist falsch, sagt man; denn auch in der Grammatik,

in der Heilkunde, in der Steuermannskunst sehn wir den niedrigsten Menschen Gutes zu Theil werden. — Aber diese Künste kündigen auch keine Seelengröße an, schwingen sich nicht in die Höhe, verschmähen nicht das Zufällige. Die Tugend erhebt den Menschen und weiset ihm seinen Platz über jenen, den Sterblichen so werthen Dingen an; und begehrt so wenig die sogenannten Güter zu heftig, als sie die angeblichen Uebel unmäßig fürchtet. Chelidon, einer von den Dienern der Wollust der Kleopatra, besaß ein großes Vermögen. Natalis, dessen Zunge so gottlos als unrein war . . . that viele Erbschaften und ließ auch eine große Erbschaft nach. Wie nun? Verunreinigte das Gold ihn, oder er das Gold, welches einigen Menschen in die Hände fällt, wie ein Denar in einen Cloak? Die Tugend ist über dergleichen erhaben; sie wird nach ihrem eigenthümlichen Vermögen geschätzt; sie achtet keinen jener Vorzüge, die, wie's der Zufall will, herzugelaufen kommen, für ein Gut. Die Arzneykunde und die Steuermannskunst untersagen es sich und ihren Schülern nicht, dergleichen Dinge anzustaunen. Man kann ohne tugendhaft zu seyn gleichwohl ein Arzt, ein Steuermann, ein Grammatiker seyn, so gut fürwahr als ein Koch. Wer etwas nicht hat, kann auch nicht den Namen davon führen. Was für einer man ist hängt davon ab, was man hat. Der Geldkasten ist so viel werth, als er enthält, oder vielmehr, er wird als eine Zugabe zu dem, was er enthält, angesehen. Wer schreibt einem vollen Beutel einen andern Werth zu, als den, welchen die, darin enthaltene Summe Geldes bestimmt? So geht's auch mit den Besitzern großer Reichthümer: sie sind bloße Zugaben und Anhänge der letzten. Warum ist also der Weise groß? Weil er eine große Seele hat. Es ist folglich wahr, daß dasjenige, was auch noch so verächtlichen Menschen zu Theil wird, kein Gut ist. Daher mögt' ich Schmerzlosigkeit kein Gut nennen, (7) sie, die

auch die Cicade, auch der Floh besitzt. Auch nicht einmal Ruhe, und Befreyung von Beschwerde mögt' ich ein Gut nennen: wer genießt mehr Ruhe, als der Wurm? fragst Du, was den Weisen macht? — Was den Gott? Du mußt ihm etwas Göttliches, Himmlisches, Herrliches geben. Das Gute fällt nicht jedermann zu, noch duldet es jeglichen Besitzer. Schaue

„Was Dir jeglicher Boden gewährt, was jeglicher weigert,
„Hier steigt üppig die Saat, dort heben sich glücklicher Trauben,
„Anderswo Früchte des Baums, dort grünt ungeheißen die Grasung.
„Schauest Du nicht, Dir sendet des Safrans Düfte der Tmolus,
„Indien Elfenbein und den Weyhrauch zarte Sabäer;
„Nackende Chalyber zollen Dir Stahl." — (8)

Diese Dinge sind in verschiedene Länder vertheilt, um die Sterblichen zum Verkehr mit einander zu nöthigen, indem immer einer vom andern etwas holen muß. Auch jenes höchste Gut hat seinen eigenthümlichen Wohnsitz: es wächst nicht wo das Elfenbein, wo das Eisen erzeugt wird. — Und wo ist der Aufenthalt des höchstens Gutes? fragst Du. — In der Seele. Ist diese nicht rein und schuldlos; so faßt sie den Gott nicht. — „Aus dem Uebel entsteht kein Gut; nun entsteht aber Reichthum aus dem Geitze; folglich ist er kein Gut." — Es ist nicht richtig, sagt man, daß aus dem Uebel kein Gut entstehe; denn Raub und Diebstahl bringen Geld. Also sind Raub und Diebstahl freylich Uebel; aber nur weil sie mehr Uebel, als Gutes wirken. Denn sie bringen Gewinn; aber mit Furcht, Sorge und Quaalen für Leib und Seele. Wer dies sagt, muß auch zugeben, daß Raub, wie er ein Uebel ist, weil er viele Uebel wirkt, auch zum Theil gut sey, weil er etwas

Gutes wirkt — eine Meynung, die nicht abentheuerlicher seyn kann. Doch wir sind fast schon dahin gekommen, Raub, Diebstahl und Ehebruch zu den Gütern zu rechnen. Wie viele erröthen nicht über den Diebstahl! Wie viele rühmen sich des Ehebruchs! Kleine Räubereyen bestraft man, große feyert man durch Triumphe. Setze hinzu, daß der Raub, wenn er überall zum Theil gut ist, auch sittlich gut und eine vollkommen tugendhafte Handlung zu nennen seyn wird: denn er ist eine Handlung, die wir verrichten: (9) und das kann doch keinem Sterblichen gedenkbar seyn. Folglich kann auch aus dem Uebel kein Gut entstehen. Denn wenn, wie ihr saget, der Raub bloß darum ein Uebel ist, weil er dem Thäter viele Uebel zuzieht, so darfst Du diesem nur die Strafe erlassen und Sicherheit verbürgen — und er wird ganz zum Gute. Aber am härtsten strafen Verbrechen sich selbst. Du irrst, wenn Du glaubst, es bedürfe dazu erst des Henkers, oder des Kerkers. Sie werden bestraft sogleich nachdem sie verübt worden, oder vielmehr während sie verübt werden. Es entsteht also so wenig Gutes aus dem Uebel, als Feigen auf Oelbäumen wachsen. Wie der Saame, so das Gewächs. Das Gute kann nicht ausarten. Wie aus dem Schändlichen nichts Achtungswürdiges entspringt, eben so wenig aus dem Uebel Gutes: denn Achtungswürdig und Gut ist einerley. Einige Stoiker beantworten diesen Einwurf folgendermaaßen: Wenn wir annehmen, Gold sey ein Gut, woher es auch komme; so ist geraubtes Gold, wenn es gleich geraubt ist, doch nicht als solches anzusehen. Ein Beyspiel zur Erläuterung! In Einer Urne ist Gold und eine Viper. Wenn Du nun das Gold aus der Urne nimmst, obgleich eine Viper darin ist; so giebt Dir die Urne nicht deswegen Gold, weil sie auch eine Viper enthält; sondern sie giebt Dir Gold, indem sie zugleich eine Viper enthält. So kommt Gewinn aus dem Raube, nicht sofern der Raub schändlich und ein

Verbrechen ist, sondern sofern er Gewinn darbeut. Wie in jener Urne die Viper ein Uebel ist und nicht das Gold, welches neben der Viper liegt; so ist beym Raube das Verbrechen, nicht aber der Gewinn das Uebel. Dagegen sagt man: Die beyden Fälle sind sehr ungleich. In jenem kann ich das Gold ohne die Viper nehmen, hier aber kann ich den Gewinn nicht erlangen, ohne den Raub zu begehen. Der Gewinn liegt nicht neben dem Verbrechen, sondern ist damit vermengt. „Was, wenn wir es erreichen wollen, uns vielen Uebeln aussetzt, ist kein Gut: wenn wir Reichthum erlangen wollen, treffen uns viele Uebel; folglich ist der Reichthum kein Gut.“ Der Satz enthält zweyerley, sagt man. Uns treffen erstlich manche Uebel, wenn wir nach Reichthum streben: aber es treffen uns auch viele Uebel, wenn wir nach Tugend streben. Mancher, der, um Philosophie zu studiren, zur See geht, erleidet Schiffbruch, oder geräth in Gefangenschaft. Zweytens saget ihr: dasjenige, was uns Uebel zuzieht, ist nicht gut. Aber daraus folgt nicht, daß Reichthum, oder Wollust uns Uebel zuziehen; oder der Reichthum würde, wenn er uns viele Uebel zuzieht, nicht nur kein Gut, sondern auch ein Uebel seyn. Ihr aber saget bloß: er sey kein Gut. Ueberdies, heißt es weiter, gebt ihr zu, der Reichthum habe einigen Nutzen; ihr zählet ihn den Annehmlichkeiten (10) bey. Allein nach derselben Art zu schließen wird er auch nicht einmal eine Annehmlichkeit heißen können; denn auf seine Veranlassung treffen uns oft viele Unannehmlichkeiten. Dagegen wenden einige ein: Ihr irret, wenn ihr die Unannehmlichkeit dem Reichthum zur Last leget. Er verletzt niemanden. Jedem schadet entweder seine eigene Thorheit, oder eines andern Bosheit, gleichwie das Schwerdt niemanden tödtet, aber die Waffe des Tödtenden ist. Nicht der Reichthum schadet Dir, wenn man Dir des Reichthums wegen schadet. Besser drückt sich, meines Erachtens, Posidonius aus, wenn er sagt: „der Reich-

thum verursache Uebel, nicht sofern er es selbst anrichte, sondern sofern er andre veranlasse, es anzurichten." Es ist nämlich ein Unterschied zwischen einer wirkenden Ursache, welche nothwendig geradezu schadet, und zwischen einer Veranlassung. Diese findet sich im Reichthum. Er bläset die Gemüther auf, gebietet Hochmuth, erweckt Neid und verwirrt die Sinne dergestalt, daß uns der Ruf, viel Geld zu haben, ergötzt, auch wenn er uns schaden wird. Das Gute muß aber völlig vorwurfsfrey seyn. Es ist rein, flößt der Seele nichts Verderbliches, keine Sorgen ein: es erhebt und erweitert, aber ohne Schwulst. Das Gute flößt Zuversicht ein, der Reichthum Verwegenheit. Das Gute macht hochherzig, der Reichthum übermüthig. Uebermuth ist aber nichts anders, als ein falscher Schein von Größe. Auf die Art, sagst Du, ist Reichthum nicht bloß kein Gut, sondern auch ein Uebel. — Er würde ein Uebel seyn, wenn er an sich selbst schädlich wäre, wenn er, wie ich mich vorhin ausdrückte, die wirkende Ursache des Schadens wäre: nun ist er aber bloß eine Veranlassung, und zwar reitzt er die Gemüther nicht bloß, er zieht sie auch an. Denn er bietet eine anscheinende Aehnlichkeit mit dem Guten dar, welcher viele trauen. Auch in der Tugend liegt eine Veranlassung zum Neide: denn viele werden wegen ihrer Weisheit, wegen ihrer Gerechtigkeit beneidet: aber dies ist nicht die, auch nur wahrscheinliche Folge ihrer Natur. Wahrscheinlicher ist es vielmehr, daß die Gestalt, in welcher sich die Tugend den Gemüthern der Menschen darstellt, diese zur Liebe und Bewunderung auffordern werde. Posidonius sagt, man müsse so schließen: „Was keinen hohen Sinn, keine Zuversicht, keine Furchtlosigkeit einflößt, ist kein Gut: Reichthum aber, Gesundheit und dergleichen thun das nicht; folglich sind sie keine Güter." — Noch schärft er diesen Schluß so: „Was keinen hohen Sinn, keine Zuversicht, keine Furchtlosigkeit einflößt, im Gegentheil aber Uebermuth, Aufgeblasenheit,

Anmaaßung erzeugt, ist ein Uebel: dazu verleiten uns aber die Gaben des Glücks; folglich sind sie keine Güter." — Hiernach, wendet man ein, werden sie nicht einmal Annehmlichkeiten seyn. — Es ist aber ein Unterschied zwischen Annehmlichkeiten und Gütern. Eine Annehmlichkeit ist dasjenige, was mehr Nutzen, als Beschwerde verursacht: ein Gut muß unvermischt und nach allen seinen Theilen unschädlich seyn. Nicht das ist ein Gut, was mehr nützt, sondern was nur nützt. Eine Annehmlichkeit kann daher auch Thieren, unvollkommenen Menschen und Thoren zu Theil werden. Folglich kann derselben etwas Unangenehmes beygemischt seyn und sie wird gleichwohl Annehmlichkeit genannt, indem man sie nach ihrem größern Theile schätzt. Ein Gut kann bloß an den Weisen kommen; es muß unverletzt seyn. Dein Gemüth sey gut: das ist der einzige, aber Herkulische (11) Knoten, der Dir zu lösen bleibt. — „Aus vielen Uebeln wird kein Gut: aber aus der Armuth vieler wird Reichthum; folglich ist der Reichthum kein Gut." Die Stoiker erkennen diesen Schluß nicht an. Die Peripatetiker haben ihn ausgedacht und widerlegen ihn. Posidonius aber sagt, dieser, in allen Schulen der Dialektiker so bekannte Trugschluß werde vom Antipator so widerlegt: „Der Begriff der Armuth ist nicht positiv; sondern negativ, oder er entsteht, wie die Alten sagten, durch Beraubung, (griechisch κατα στερησιν). Armuth deutet nicht an, daß man etwas habe, sondern nicht habe. Noch so viel Leeres kann also nichts füllen: der Reichthum entsteht aus vielen Realitäten, nicht aus vervielfachtem Mangel. Ihr nehmet das Wort Armuth nicht in seiner wahren Bedeutung. Arm ist man nicht, sofern man wenig besitzt, sondern sofern man vieles nicht besitzt. Die Armuth hat also ihren Namen nicht von dem, was man hat; sondern von dem, was einem mangelt." Ich würde leichter ausdrücken können, was ich meyne, wenn es ein lateinisches Wort gäbe,

welches eben so viel als ἀπορια (12) bedeutete. Denn dieses bestimmt Antipater für die Armuth. Ich meines Theils sehe nicht ein, was Armuth andres sey, als der Besitz von Wenigem. Wenn wir einmal recht viel Zeit haben werden, so wollen wir untersuchen, worin das Wesen des Reichthums und der Armuth besteht: aber auch dann wollen wir erwägen, ob es nicht etwa rathsamer sey, den Druck der Armuth zu lindern und den Reichthum seinen Hochmuth zu benehmen, als über Worte zu zanken, wie wenn über die Sachen schon abgesprochen wäre. Laß uns denken, wir wären zu einer Volksversammlung gerufen, wo ein Gesetz vorgeschlagen wird, den Reichthum abzuschaffen. Werden wir solche Schlüsse brauchen, um zu- oder abzurathen? Werden wir dadurch bewirken, daß das römische Volk die Armuth, das Fundament und die Ursache seiner Weltherrschaft, suche und preise, seinen Reichthum aber fürchte? daß es bedenke, daß es diesen bey Besiegten gefunden? daß durch ihn falscher Ehrgeitz, Bestechungen und Tumulte in diese einst so sittenreine und von Habsucht entfernte Stadt eindrangen? daß man mit zu viel Ueppigkeit die Beute der Völker zur Schau stellte? daß dasjenige, was Ein Volk allen entrissen hat, noch leichter dem Einen von allen entrissen werden könne? — Besser man lehrt dergleichen und verjagt die Affecten, als daß man sie definirt! Laß uns, wenn wir können, kräftiger reden, wo nicht, doch deutlicher!

Acht und achtzigster Brief.

Ueber den Werth der schönen Künste und Wissenschaften.

Du wünschest zu wissen, was ich von den freyen Künsten und Wissenschaften halte. Ich achte keine sehr hoch, zähle keine, wobey es auf Geld abgesehen ist, zu den Gütern. Es sind Brodkünste, nützlich, sofern sie den Kopf vorläufig bilden, nicht fesseln. Man muß nämlich nur so lange bey ihnen verweilen, als der Geist sich noch nicht mit wichtigern Gegenständen beschäftigen kann. Es sind unsre Anfangsgründe, nicht unsre vollendeten Werke. Warum sie freye Künste und Wissenschaften genannt werden, siehst Du leicht ein, nämlich weil sie dem freyen Manne geziemen. Sonst ist die einzige wahrhaft freye Wissenschaft diejenige, welche frey macht, d. i. die erhabne, kraftvolle, hochherzige Wissenschaft der Weisheit: alle übrigen sind kleinlich und kindisch. Oder kann etwas Gutes an Wissenschaften und Künsten seyn, deren Lehrer, wie Du siehst, die schändlichsten und lasterhaftesten Menschen sind? Wir müssen dergleichen nicht lernen, wohl aber gelernt haben. Einige haben es für nöthig gehalten, zu untersuchen, ob die schönen Wissenschaften und Künste einen guten Mann bilden könnten. Das versprechen sie nicht einmal, noch maaßen sie sich dieser Wissenschaft an. Der Fleiß des Grammatikers beschäftigt sich mit der Sprache, und wenn er sich weiter ausbreiten will, mit der Geschichte, oder wenn er sein Ziel am weitsten hinaus steckt, mit Gedichten. Was von dem allen bahnt den Weg zur Tugend? Das Hersagen von Sylben, sorgfältige Wahl von Wörtern, auswendig gelernte Sagen, die Regeln und die Abmessung der Verse? Was von dem allen benimmt die Furcht, befreyt von Habsucht, zügelt die

Wollust? Gehn wir zur Meßkunst und Musik über! Du wirst bey ihnen nichts finden, was Dich abhielte, zu fürchten, zu begehren. Und wer das nicht lernte, hat alles andre umsonst gelernt. Man muß darauf sehen, ob diese Leute die Tugend lehren, oder nicht. Lehren sie dieselbe nicht; so flößen sie selbige auch nicht ein: lehren sie dieselbe; so sind sie Philosophen. Verlangst Du den Beweis, wie wenig sie sich dazu vereinigt haben, Tugend zu lehren? — Gieb nur Acht, wie verschiedenartig ihre Studien sind. Diese würden aber gleichartig seyn, wenn sie einerley lehrten. Daß sie Dich nur nicht bereden, Homer sey ein Philosoph gewesen, während sie durch eben die Gründe, woraus sie es schließen, es widerlegen. Denn bald machen sie ihn zum Stoiker, der nur die Tugend für gut erkennt, und die Wollüste flieht und selbst für den Preis der Unsterblichkeit nicht von der Rechtschaffenheit weicht; (1) bald zum Epikureer, der sich den Zustand einer ruhigen Staatsverfassung lobt und sein Leben unter Schmausereyen und Gesang hinbringt; (2) bald zum Peripatetiker, der drey Arten von Gütern (3) einführt; bald zum Akademiker, der alles für ungewiß erklärt. Es ist klar, er, bey dem man dieses alles findet, sey nichts von dem allen. Aber zugegeben, Homer sey ein Philosoph gewesen: nun so war er ein Weiser, bevor er überall Gedichte kannte, und so laß uns das lernen, was ihn zum Weisen machte. Zu untersuchen, ob Homer, oder Hesiod älter gewesen sey, das kann mir so wenig helfen, als zu wissen, ob Hekuba jünger gewesen, als Helena, und warum sie ihr Alter nicht besser ertragen. Wie, sag' ich, glaubst Du, daß es wozu helfen könne, über die Jahre des Patroklus und Achilles Untersuchungen anzustellen? Willst Du lieber untersuchen, wo Ulyß umherirrte, als verhüten, daß wir nicht selbst ohne Aufhören umherirren? Ich habe keine Zeit übrig, um mir erzählen zu lassen, ob er zwischen Italien und Sicilien, oder außerhalb des, uns bekannten Theils

der Erde umhergetrieben worden: denn in einem so engen Raume konnte er nicht so lange umherirren. Uns werfen täglich Stürme hin und her, und das Laster stürzt uns in alle Widerwärtigkeiten des Ulyß. Es fehlt nicht an Schönheiten, die unsre Augen bezaubern, nicht an Feinden; hier sind grausame, nach Menschenblut durstende Ungeheuer; hier hört das Ohr verführerische Schmeicheleyen; hier giebt's Schiffbrüche und so mannigfache Unfälle. Das lehre mich, wie ich das Vaterland, wie meine Gattin, wie meinen Vater lieben, wie ich auch als Schiffbrüchiger auf diese Tugenden zusteuern kann. Wozu untersuchen, ob Penelope unkeusch gewesen sey, ob sie ihr Zeitalter betrogen, ob sie vermuthete, es sey Ulyß, den sie sah, bevor sie es mit Gewißheit erfuhr? Lehre mich, was Keuschheit, und welch' ein großes Gut sie sey, ob sie im Körper, oder in der Seele ihren Sitz habe? — Ich komme zum Tonkünstler. Du lehrst mich, wie hohe und tiefe Töne zusammen stimmen müssen, wie Saiten von verschiedenem Klang' eine Harmonie bilden. Mache vielmehr, daß mein Geist mit sich zusammen stimme, und daß meine Absichten nicht disharmoniren. Du zeigst mir, welches die weinerlichen Melodieen seyn; zeige mir vielmehr, wie ich's anzufangen habe, daß ich unter Widerwärtigkeiten keinen weinerlichen Laut von mir gebe. — Der Meßkünstler lehrt mich große Landgüter ausmessen: er lehre mich lieber, wie ich ausmessen soll, wie viel für den Menschen genug ist. Die Rechenkunst lehrt mich zählen und dem Geitz die Finger leyhen. Sie lehre mich vielmehr, daß dergleichen Berechnungen nichts nützen; daß derjenige nicht glückseliger sey, dessen Vermögen die Rechnungsführer ermüdet, ja wie überflüssige Dinge er besitze, er, der sehr unglücklich seyn würde, wenn er nach sich selbst berechnen sollte, wie viel er hat. Was nützt es mir, ein Stückchen Land eintheilen zu können, wenn ich es nicht mit einem Bruder zu theilen verstehe? Was nützt es, die Fußmaaße eines Jucherts genau auf-

zuzäh-

zuzählen und es zu bemerken, wenn der Meßkette etwas entgeht, wenn ein mächtiger Nachbar, der mir etwas vom Meinigen abzwackt, mich traurig macht? Du lehrst mich, wie ich's verhindern könne, etwas von meinem Lande zu verlieren; ich aber wünsche zu lernen, wie ich es freudig ganz verlieren könne. Ich werde, sagt man, aus meinem väterlichen und großväterlichen Gute vertrieben. — Wie? Wer besaß dieses Gut vor Deinem Großvater? Kannst Du ausmitteln, welchem, ich sage nicht Menschen; sondern Volke es gehört habe? Du bist nicht als Herr, sondern als Pächter desselben darauf gekommen. Und wessen Pächter bist Du? — Wenn das Glück gut ist, Deines Erben! Die Rechtsgelehrten behaupten, bey Gemeingütern finde keine Verjährung statt: was Du inne hast ist ein, und zwar dem ganzen Menschengeschlechte zugehöriges, Gemeingut. O, der herrlichen Kunst! Du verstehst den Cirkel zu messen; Du verwandelst jede beliebige Figur in ein Quadrat; Du giebst die Entfernungen der Sterne an; es giebt nichts, das nicht unter Deinen Maaßstab fiele! — Bist Du ein Künstler; so miß den Geist des Menschen aus; sage wie groß und klein er sey. Du kennst die gerade Linie; was hilft Dir das, wenn Du nicht weißt, was im Leben gerade ist? — Ich komme jetzt zu demjenigen, der sich der Kenntniß der Himmelskörper rühmt.

„Wo der kalte Saturnus sich hingewendet am Himmel,
„Welche Kreise verirrt das cyllenische Feuer durchwandre." (4)

Dies zu wissen, was kann es nützen? Daß ich mir Sorge mache, wenn Saturn und Mars einander gegenüber stehen, oder wenn Merkur am Abend im Angesicht Saturns untergeht? Viel lieber mögt' ich lernen, daß die Gestirne, wo sie auch seyn mögen, günstig sind, und unveränderlich. (5) Das Verhängniß läßt sie in stetiger unabänderlicher Ordnung ihren Lauf vollenden: sie kehren in bestimm-

ten Abwechslungen wieder. Alles, was geschieht, wird von ihnen herbeygeführt, oder angedeutet. Aber wenn sie alle Ereignisse bewirken, was nützt denn die Kenntniß des Unabänderlichen? Oder wenn sie solche andeuten, was hilft es, das vorherzusehen, dem man nicht entfliehen kann? Du magst es wissen, oder nicht — es wird geschehen! Wenn Du, sagt Virgil, (6)

„Wenn Du zur reißenden Sonne jedoch und der folgenden Sterne
„Ordnungen wendest den Blick; wie soll Dich die morgende Stunde
„Täuschen, noch Hinterlist der heiteren Nacht Dich betriegen.“ —

Es ist übrig und genug dafür gesorgt, mich vor Hinterlist zu sichern. Täuscht mich nicht etwa die morgende Stunde? Das täuscht uns nämlich, was uns, ohne daß wir's vorherwissen, begegnet. Zwar weiß ich nicht, was geschehen wird; was geschehen kann, das weiß ich. Ich verzweifle an nichts; ich erwarte alles. Wird mir etwas erlassen, so nehme ich's fürlieb. Mich täuscht die Stunde, wenn sie meiner schont. Doch auch denn täuscht sie mich nicht einmal. Denn wie ich weiß, es könne sich alles begeben; so weiß ich auch, daß es nicht alles geschehen werde. Ich erwarte allerdings das Angenehme: auf das Widrige bin ich gefaßt. — Du mußt es mir schon zu Gute halten, daß ich hier von der Regel abweiche. Denn ich lasse mich nicht bewegen, unter die freyen Künste die der Mahler, oder auch der Bildhauer, oder derer, die in Marmor arbeiten, oder anderer Diener der Ueppigkeit aufzunehmen. Eben so jag' ich die Kämpfer und jene ganze Wissenschaft des Salbens und Schmierens aus dem Kreise der schönen Künste; oder ich muß auch die Salbenkrämer und die Köche und die übrigen, welche unsern Wollüsten ihre Talente dienstbar machen, darin aufnehmen. Denn, ich bitte Dich,

was ist Freyes an jenen Leuten, die nüchtern schon brechen, deren Körper in der Mast, deren Seele in Abzehrung und Schlafsucht sich befindet? Oder halten wir dergleichen für freye, unsrer Jugend angemessene Bemühungen, die unsre Alten aufrecht sich üben ließen, den Wurfspieß zu werfen, den Pfahl zu schwingen, das Roß zu tummeln, die Waffen zu handhaben? — Sie lehrten ihre Kinder nichts, was sie hätten liegend lernen müssen! Aber die Tugend lehren und nähren diese Künste so wenig, als jene. Denn was nützt es, ein Pferd zu lenken und in seinem Laufe zu zügeln, wenn man von zügellosen Affecten dahin gerissen wird. Was nützt es, im Ringen und im Faustkampf viele zu besiegen, wenn man vom Zorne besiegt wird? — Schaffen uns denn nun aber die freyen Künste und Wissenschaften gar keinen Nutzen? In andern Rücksichten vielen, in Rücksicht auf die Tugend gar keinen. Denn selbst diese, geständigermaaßen niedrigen Künste, welche in Handarbeiten bestehen, sind für die Bedürfnisse des Lebens von bedeutendem Nutzen, aber zur Tugend tragen sie nichts bey. — Warum bilden wir denn unsre Söhne durch die freyen Künste? — Nicht weil sie die Tugend mittheilen können, sondern weil sie die Gemüther für die Tugend empfänglich machen. Gleichwie jene erste Literatur, wie die Alten sie nannten, vermittelst welcher den Knaben die ersten Elemente beygebracht werden, nicht die freyen Künste und Wissenschaften lehrt; sondern dem bald folgenden Unterrichte darin den Weg bahnt; so führen die freyen Künste und Wissenschaften die Seele nicht zur Tugend, sondern machen sie bloß reisefertig. Posidonius giebt vier Arten von Künsten an: gemeine und niedrige, spielende Künste für Knaben und freye. Die gemeinen sind die der Handwerker, welche in Handarbeiten bestehen, und für die Bedürfnisse des Lebens arbeiten und welche sich weder das Ansehn von Würde noch von Tugend geben. Die spielenden sind diejenigen, welche darauf abzwecken, Augen

und Ohren zu ergötzen. Hieher kann man die Mechaniker rechnen, welche Maschienen erfinden, die sich von selbst erheben, und Bretterwerk, das ganz leise emporsteigt, und andre unerwartete Abwechslungen, indem was vereinigt war, auseinander weicht, und was von einander abstand, von selbst zusammenrückt, oder was hervorragte, allmälich in sich selbst zusammensinkt. (7) Der Anblick solcher Dinge überrascht Unkundige, die alles Unerwartete, weil sie die Ursachen davon nicht kennen, anstaunen. Die Künste für Knaben sind diejenigen, welche die Griechen ἐγκυκλιους, unsre Landsleute aber liberales (freye) nennen und welche den freyen einigermaaßen ähnlich sind. Die einzigen und wahrhaft freyen sind aber diejenigen, deren Ziel Tugend ist. „Gleichwie die Philosophie in die natürliche, moralische und dialektische eingetheilt wird, so macht auch diese Schaar von freyen Künsten und Wissenschaften auf einen Platz in der Philosophie Anspruch. Kommt man zur Natur-Philosophie, so beruhigt man sich bey dem Zeugniß der Meßkunst.“ — Also ist diese ein Theil der Wissenschaft, welcher sie zu Hülfe kommt? — Wir gebrauchen viele Hülfsmittel, die deswegen nicht Theile von uns sind: ja welche, wenn sie Theile von uns wären, keine Hülfsmittel für uns seyn würden. Die Speise ist ein Hülfsmittel zur Erhaltung des Körpers, aber doch kein Theil desselben. Die Meßkunst leistet uns einigen Dienst. Die Philosophie bedarf ihrer, wie sie selbst des Handwerkers: aber weder ist dieser ein Theil der Meßkunst, noch sie ein Theil der Philosophie. Ueberdies haben beyde ihre bestimmten Grenzen. Denn der Philosoph erforscht und erkennt die Ursachen der Gegenstände und Erscheinungen der Natur, deren Zahl und Größe der Meßkünstler untersucht und berechnet. Auf welche Weise die Himmelskörper bestehen, ihre Kräfte und Natur — erkennt der Weise: über ihren Lauf und Rücklauf, über ihr Auf- und Absteigen, über ihren scheinbaren Stillstand (denn ein wirklicher Stillstand

ist den Himmelskörpern nicht gestattet) — macht der Meßkünstler Beobachtungen und Schlüsse. Warum sich die Gestalten im Spiegel abbilden, das weiß der Philosoph; wie weit der Körper von seinem Bilde entfernt seyn müsse und welche Gestalten der Spiegel nach Verschiedenheit seiner Form darstellt — das kann Dir der Meßkünstler sagen. Daß die Sonne groß sey, beweiset Dir der Philosoph; wie groß sie sey, der Mathematiker, den bey seinem Verfahren Erfahrung und Uebung zu Statten kommen. Aber um dies Verfahren anwenden zu können, muß er gewisse Principien entlehnen. Eine Wissenschaft aber, welche auf erbetenem Grunde ruht, ist nicht selbstständig. Die Philosophie erbittet nichts von andern; sie führt ihr ganzes Gebäude auf eignem Boden auf. Die Mathematik hat, so zu sagen, kein Fundament; sie baut auf fremden Grund, nimmt von andern Wissenschaften Principien an, mit deren Hülfe sie dann weiter fortschreitet. Wenn sie durch sich allein zur Wahrheit gelangte, wenn sie die Natur des Weltalls umfassen könnte, so würd' ich sagen, sie könne unsern Seelen viel nützen, die durch die Beschäftigung mit den himmlischen Gegenständen sich erheben und etwas von diesen annehmen. Zur Vollkommenheit gelangt die Seele einzig durch die unwandelbare Kenntniß des Guten und des Uebels, die allein der Philosophie zukommt. Denn keine andre Wissenschaft stellt über Güter und Uebel Untersuchungen an. Ich will dies an einzelnen Tugenden zeigen. Der Muth ist ein Verächter des Furchtbaren; das Schreckliche, was unsre Freyheit unterjocht, verachtet er, fordert es heraus, zermalmt es: stärken diesen nun etwa die schönen Wissenschaften? Die Treue ist das ehrwürdigste Gut des menschlichen Herzens; zum Betruge zwingt sie keine Noth, besticht keine Belohnung sie. „Brenne, spricht sie, haue, tödte — ich werde nicht zum Verräther werden. Je mehr der Schmerz nach dem Geheimniß forscht, desto tiefer werd' ich es verstecken." —

Können die schönen Künste und Wissenschaften etwa einen solchen Muth einflößen? Die Selbstbeherrschung gebietet über die sinnlichen Freuden; haßt und verjagt einige, während sie andre ordnet und ihnen ein dienliches Maaß anweiset, nie aber um ihrer selbst willen zu ihnen kommt. Sie weiß, das beste Maaß bey jenen Gegenständen des Begehrens sey, so viel zu nehmen, als man soll, nicht als man mögte. Die Menschenliebe untersagt ein hochmüthiges Betragen gegen Genossen, untersagt den Geitz. In Worten, Thaten und Neigungen beweiset sie sich gegen jedermann freundlich und willfährig. Kein menschliches Uebel achtet sie für fremd, und unter ihren Vorzügen ist ihr derjenige der liebste, welcher jemandem zu Gute kommen wird. Dringen etwa die freyen Künste und Wissenschaften auf ein solches Verhalten? — So wenig als auf Aufrichtigkeit, auf Bescheidenheit und Mäßigung; so wenig, als auf Frugalität und Sparsamkeit; so wenig, als auf jene nachsichtsvolle Huld, welche des fremden Blutes wie des eigenen schont und weiß, daß der Mensch mit Menschen nicht verschwenderisch umgehen darf. — Aber, wendet man ein, da ihr selbst saget, man gelange ohne die schönen Künste und Wissenschaften nicht zur Tugend, wie könnt ihr dann in Abrede seyn, daß sie etwas zur Tugend beytragen? — Weil man auch nicht ohne Speise zur Tugend gelangt und gleichwohl die Speise nicht zur Tugend gehört. Das Holz trägt nichts zum Schiffe bey, obgleich ohne Holz kein Schiff gemacht wird. Du darfst nicht glauben, sag' ich, etwas werde durch Hülfe dessen zu Stande gebracht, ohne welches es nicht zu Stande kommen kann. Ja es läßt sich sogar behaupten, man könne ohne die freyen Künste und Wissenschaften zur Tugend gelangen: denn wenn gleich die Tugend erlernt werden muß, so wird sie doch nicht durch sie erlernt. Warum sollt' ich auch glauben, derjenige werde nicht weise werden, der die Buchstaben nicht kennt, da die Weisheit nicht in Buchstaben be-

steht? Sie bringt Sachen bey, nicht Worte! Und vielleicht ist das Gedächtniß um so zuverläßiger, wenn es keine äußeren Hülfsmittel hat. Die Philosophie ist eine große, vielumfassende Wissenschaft. Sie bedarf eines freyen Raumes. Man soll etwas von göttlichen und menschlichen Dingen lernen, vom Vergangenen, vom Künftigen, vom Hinfälligen, vom Ewigen, von der Zeit. Bedenke nur, wie vieles bloß in Rücksicht der letzten zur Frage kommt. Erstlich, ob sie etwas an sich sey? Dann ob etwas vor der Zeit sey? Ob die Zeit mit der Welt angefangen habe, oder ob auch vor der Welt, weil etwas gewesen, eine Zeit gewesen sey? Zahllos sind die Fragen, welche bloß die Seele betreffen, z. B. woher sie sey, von welcher Beschaffenheit, wenn sie zu seyn beginne, wie lange sie da sey? Ob sie aus einem Körper in den andern übergehe, und, nach und nach in verschieden gestaltete Thiere eingekerkert, ihre Wohnung wechsle; ob sie nicht mehr, als einmal dienstbar sey, und einmal losgelassen, im Weltganzen umherschweife? ob sie ein Körper sey, oder nicht? was sie thun werde, wenn sie durch uns zu wirken aufgehört haben wird? wie sie ihrer Freyheit sich bedienen werde, wenn sie diesem Körper entronnen seyn wird? ob sie des Vergangenen vergessen und erst, nachdem sie, vom Körper getrennt, sich in die Höhe geschwungen, sich selbst recht kennen lernen werde? — Welchen Theil der Wissenschaft des Göttlichen und Menschlichen Du auch umfassest, die ungeheure Menge der zu erforschenden und zu erlernenden Gegenstände wird Dich ermüden. Um so vielen, so großen Gegenständen eine freye Aufnahme zu gestatten, muß das Ueberflüssige aus der Seele entfernt werden. Die Tugend läßt sich nicht so einengen. Ein großer Gegenstand erfordert einen weiten Raum. Alles werde ausgetrieben; ihr werde das ganze Herz geräumt! — Aber die Kenntniß vieler Künste und Wissenschaften gewährt doch Vergnügen. — Nun, so laß uns so viel davon be-

halten, als nöthig ist. Oder scheint Dir derjenige Tadel zu verdienen, welcher sich Ueberflüssiges anschafft und bloß zum Staat kostbare Dinge in seinem Hause auskramt; nicht aber derjenige, welcher sich mit überflüssigem wissenschaftlichem Geräth zu schaffen macht? Mehr wissen wollen, als hinreichend ist, ist auch eine Art von Unmäßigkeit. Ueberdies macht dieses Jagen nach schönen Künsten und Wissenschaften die Menschen läßig, redselig, vorlaut, selbstgefällig und läßt sie, eben weil sie Ueberflüssiges lernten, das Nothwendige nicht lernen. Viertausend Bücher schrieb der Grammatiker Didymus, bedauernswürdig, wenn er so viele überflüssige gelesen hätte! In diesen Büchern werden über Homers Vaterland und über die wahre Mutter des Aeneas Untersuchungen angestellt; ferner darüber, ob Anakreon mehr der Wollust, oder dem Trunk ergeben, ob Sapho eine öffentliche Buhlerin gewesen sey, und andere Dinge mehr, die man verlernen müßte, wenn man sie wüßte. Komm mir nun und sprich, das Leben sey nicht lang! Aber auch wenn Du zu unsern Philosophen kommst, werd' ich Dir vieles zeigen, was mit dem Beil ausgehauen werden sollte. Mit großem Zeitaufwande, mit großer Beschwerde für andrer Ohren wird dieser Lobspruch erkauft: O, welch' ein gelehrter Mann! Laß uns mit dem bäurischeren Titel zufrieden sein: O, welch' ein guter Mann! — Wirklich? Ich sollte die Jahrbücher aller Völker durchblättern, und aufsuchen, wer zuerst Gedichte geschrieben? Ich sollte, da ich keine Jahrbücher habe, ausrechnen, wie viel Zeit zwischen Orpheus und Homer verflossen ist? Ich sollte die Zeichen, womit Aristarch (8) andrer Gedichte durchspickt hat, untersuchen und meine Zeit mit Sylbenstechen verderben? Wie? ich sollte nie den Staub (9) der Meßkünstler verlassen? Habe ich denn jene heilsame Vorschrift: „Schone der Zeit!" — so ganz vergessen? Dergleichen sollt' ich wissen? — Und was dagegen nicht wissen? (9. b.) Der Grammatiker Appion, der unter dem

C. Caesar in ganz Griechenland Aufsehen machte, und von allen Städten für einen zweyten Homer erklärt ward, sagte: Homer habe, nachdem er sowohl die Odyssen, als auch die Iliade schon völlig ausgearbeitet, seinem Werke, welches den trojanischen Krieg enthält, noch einen Anhang beygefügt. Zum Beweise davon führt er an, Homer habe absichtlich den ersten Vers mit zwey Buchstaben angefangen, welche die Zahl seiner Bücher enthalten. (10) Dergleichen muß der wissen, welcher viel wissen will. Willst Du nicht bedenken, wie viel Zeit Dir Uebelbefinden raubt? wie viel öffentliche, wie viel häusliche, wie viele tägliche Geschäfte, wie viel der Schlaf? Miß Deine Lebenszeit aus: sie faßt nicht so vieles! Ich rede von den freyen Künsten und Wissenschaften: aber auch die Philosophen — wie viel Ueberflüssiges haben sie nicht! Wie viel Praktisch-Unbrauchbares! Auch sie haben sich zur Sylbenstecherey, zu Untersuchungen über Conjunctionen und Präpositionen herabgelassen, haben Grammatiker, haben Meßkünstler beneidet. Alles Ueberflüssige in den Wissenschaften von diesen haben sie in die ihrige übergetragen. So ist's dahin gekommen, daß sie richtiger zu reden, als zu leben verstehn. Höre nur wie schädlich und der Wahrheit nachtheilig ein zu weit getriebener Scharfsinn ist. Protagoras (11) sagt, man könne über alles mit gleich starken Gründen für und wider streiten, und selbst über die Frage: ob man über alles für und wider streiten könne? Nausiphanes (12) sagt: das, was zu seyn scheine, sey eben so wenig, als es nicht sey. Parmenides (13) sagt, von allem, was zu seyn scheine, sey bloß das Universum. Zeno von Elea hebt alle Thätigkeit auf; er sagt: Nichts sey! Fast dieselben Grundsätze haben die Pyrrhonisten, die Megariker, (14) die Eretrier (15) und die Akademiker, (16) welche die neue Wissenschaft des Nichtswissens (17) einführten. Stecke all' dergleichen nur unter den überflüssigen Trupp der freyen Künste und Wissenschaften. Diese

bringen mir eine Wissenschaft bey, die mir zu nichts nützen kann; jene berauben mich aller Hoffnung auf irgend ein Wissen. Besser doch ist's, Ueberflüssiges zu wissen, als gar nichts! Diese tragen mir keine Fackel vor, welche meinen Blick auf die Wahrheit richten könnte; jene stechen mir die Augen aus. Glaub' ich dem Protagoras; so ist alles in der ganzen Natur zweifelhaft: und dem Nausiphanes; so ist nur das gewiß, daß nichts gewiß ist: und dem Parmenides; so ist nur das Eine: und dem Zeno: so ist auch das Eine nicht einmal. Was sind denn wir? was ist das alles, was uns umgiebt, nährt, trägt? — Die ganze Natur ist ein, entweder leerer, oder täuschender Schatten. Es wird mir nicht leicht zu sagen, ob ich unwilliger bin auf die, welche uns nichts wissen lassen wollten, oder auf die, welche uns auch das nicht einmal übrig ließen, nichts zu wissen.

Neun und achtzigster Brief.

Unterschied zwischen Weisheit und Philosophie. Eintheilung der letzten.

Du verlangst etwas Nützliches und dem, der schnell zur Weisheit gelangen will, selbst Unentbehrliches von mir — eine Eintheilung der Philosophie, eine Zerlegung dieses großen Körpers in seine Glieder. Denn wir gelangen leichter zur Kenntniß des Ganzen, wenn wir es theilweise betrachten. Wollte Gott, die Philosophie, dieses der Welt

so ähnliche Schauspiel, könnte sich, gleichwie diese, auf einmal, ganz zum Anblick darbieten! Unfehlbar würde sie dann alle Sterbliche zur Bewunderung hinreißen, so daß sie alles, was man jetzt, weil man das Große nicht kennt, für groß hält, dahinten lassen würden. Aber da es uns so gut nicht werden kann; so müssen wir sie beschauen, wie man die Geheimnisse der Welt betrachtet. (1) Der Geist des Weisen freylich umfaßt ihre ganze Masse und durchläuft dieselben nicht minder schnell, als unser Blick den Himmel. Uns andern aber, die wir noch durch die Finsterniß dringen müssen, deren Auge selbst in der Nähe nur schwach sieht, die wir das Ganze noch nicht zu übersehen vermögen, — kann alles besser einzeln gezeigt werden. Ich will also thun, was Du verlangst und die Philosophie in Theile, nicht in Stücke zerlegen. Denn es ist nützlich, sie einzutheilen, nicht sie zu zerschneiden, da es eben so schwer ist, das ganz Kleine, wie das ganz Große zu fassen. — Das Volk wird in Zünfte, ein Heer in Centurien eingetheilt. Jeder Gegenstand, der zu einer gewissen Größe anwächst, läßt sich leichter kennen lernen, wenn man seine Theile von einander sondert, welche, wie gesagt, weder unzählig, noch sehr klein zu seyn brauchen. Denn eine zu weit getriebene Eintheilung ist so schlimm, als gar keine. Ein zu Staub zerhackter Körper ist einer verwirrten Masse ähnlich. Zuerst glaub' ich mich Dir über den Unterschied zwischen Weisheit und Philosophie erklären zu müssen. Die Weisheit ist das vollendete Gut der menschlichen Seele: die Philosophie ist die Liebe zur Weisheit und das Streben nach ihr. Diese weiset dahin, wohin jene gelangt ist. Woher sie so genannt sey, ist klar: der Name selbst spricht es aus. (2) Einige haben die Weisheit so definirt, daß sie sagten: sie sey die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge. (3) Andre sagten: die Weisheit besteht in der Kenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge und der Ursachen derselben. Dieser

Zusatz scheint mir überflüssig, weil die Ursachen selbst als Theile zu den göttlichen und menschlichen Dingen gehören. Auch die Philosophie ist von Verschiedenen verschieden definirt worden. Einige sagten, sie sey das Streben nach Tugend; andre sie sey das Streben nach Veredelung des Gemüths. Von einigen ist sie das Bestreben nach einer richtigen Vernunft genannt worden. Darüber ist man wohl einig, daß zwischen Philosophie und Weisheit ein Unterschied ist. Denn der Gegenstand des Strebens kann mit dem Strebenden nicht einerley seyn. Gleichwie zwischen dem Geitze und dem Gelde ein großer Unterschied ist, indem jener begehrt, dieses begehrt wird; so auch zwischen der Philosophie und der Weisheit. Diese ist die Wirkung und der Lohn der ersten; jene kommt, zu dieser geht man. Die Weisheit ist das, was die Griechen σοφια (Sophia) nennen. Auch die Römer bedienten sich dieses Wortes, so wie sie jetzt das Wort Philosophie brauchen. Dies beweisen unter andern die alten Römischen Lustspiele und die Inschrift auf dem Monumente des Dossennus: (4) „Stehe still, Wandrer, und lies, wie groß die Sophia (Weisheit) des Dessennus war.“ Einige Stoiker meynten, obgleich die Philosophie das Streben nach Tugend sey und diese der Gegenstand des Strebens, jene das Streben selbst sey; so könnten doch beyde nicht getrennt werden: denn es gebe weder Philosophie ohne Tugend, noch Tugend ohne Philosophie. Die Philosophie strebe nach Tugend, aber vermöge der Tugend selbst; und es sey so wenig Tugend möglich, ohne Streben darnach, als dieses Streben nach Tugend ohne Tugend. Wenn jemand nach einem entfernten Ziele schießt; so befindet sich der Schießende an einem andern Orte, als das Ziel: die Wege, welche zu Städten führen, befinden sich außerhalb derselben; ein Andres ist es mit der Tugend: man gelangt zu ihr durch sie selbst. Philosophie und Tugend hängen also genau zusammen. — Die angesehensten und mehrsten

Schriftsteller haben drey Theile der Philosophie angenommen, einen moralischen, einen physischen und einen rationalen. Der erste bildet den Charakter, der zweyte erforscht die Natur, der dritte untersucht die Eigenschaften und die Stellung der Wörter und die Beweise, um zu verhüten, daß sich nicht der Irrthum statt der Wahrheit einschleiche. Uebrigens haben sich sowohl solche gefunden, welche die Philosophie in wenigere, als solche, die sie in mehrere Theile getrennt haben. Einige Peripatetiker haben einen vierten Theil hinzugefügt, den bürgerlichen, oder politischen, weil derselbe eine eigene Art von Uebung erfordert und sich mit einem andern Gegenstande beschäftigt. Noch haben einige den Theil hinzugefügt, den die Griechen den ökonomischen nennen und der die Lehre von der Verwaltung des Hauswesens enthält. Einige haben noch ein besonderes Fach für die Pflichten einzelner Stände angelegt. Dieses alles findet sich aber in jenem moralischen Theile. Die Epikureer nahmen bloß zwey Theile der Philosophie an, einen physischen und einen moralischen; den rationalen schlossen sie aus. Da sie aber in der Folge durch die Natur der Gegenstände, die sie behandelten, genöthigt wurden, das Zweifelhafte abzusondern, den, unter dem Schein der Wahrheit verborgenen Irrthum zu widerlegen; so führten sie selbst ein Fach unter dem Titel: Von dem Urtheil und der Regel, und damit die Vernunftlehre unter einem neuen Namen ein: nur halten sie dasselbe für eine bloße Zugabe zur Naturphilosophie. Die Cyrenaiker (4 b.) schlossen die Naturphilosophie zusammt der Vernunftlehre aus, und begnügten sich mit der Moral. Aber auch sie führen, was sie ausschließen, auf eine andere Art wieder ein. Sie theilen nämlich die Moral in fünf Theile. Der erste handelt von dem, was man fliehen und suchen soll; der zweyte von den Affecten; der dritte von den Handlungen; der vierte von den Ursachen; der fünfte von den Beweisgründen. Das Kapitel von den Ursachen

gehört zur Naturphilosophie; das von den Beweisen zur Vernunftlehre; das von den Handlungen zur Moral. Aristo von Chios (4 c.) erklärt die Naturphilosophie und die Vernunftlehre nicht nur für überflüssig; sondern auch für zweckwidrig: selbst die Moral, die er allein übrig ließ, hat er beschnitten. Denn das Fach, welches die besondern Verhaltungsregeln (4 d.) enthält, entfernt er, indem er sagt, es gehöre für Erzieher, nicht für Philosophen, als wenn der Weise etwas anderes wäre, als — ein Erzieher der Menschheit. — Wir lassen es also bey der Eintheilung der Philosophie in drey Theile und gehen nun zu den Unterabtheilungen fort, welche bey der Moral dreyfach ist. Sie begreift erstlich die Anweisung, jedem zu leisten, was man ihm schuldig ist und jedes Ding gehörig zu schätzen. Ein wichtiger Abschnitt; denn was ist nothwendiger, als jedem Gegenstande seinen rechten Werth beyzulegen? — Der zweyte Theil handelt von den Trieben; der dritte von den Handlungen. Denn zuerst muß man den Werth jedes Gegenstandes beurtheilen, dann den Trieb darnach gehörig ordnen und regieren; drittens den Trieb und die Handlung in Uebereinstimmung bringen, um in allen diesen Hinsichten mit sich selbst einig zu seyn. Fehlt eines dieser Stücke; so entsteht auch in den übrigen Verwirrung. Denn was hilft es, über alles richtig zu urtheilen, wenn Deine Triebe zu heftig sind? Was hilft es, Deine Triebe zu unterdrücken und Deine Begierden in Deiner Gewalt zu haben, wenn Du beym Handeln Deine Zeit nicht gehörig zu wählen verstehst und nicht weißt, wann, wo und wie jede Sache geschehen muß? Ein Anderes nämlich ist es, die Würde und den Werth der Dinge, ein Anderes die Zeitpunkte kennen; ein Anderes die Triebe zügeln, und zu einer Handlung schreiten, statt darauf loszurennen. Dann erst ist das Leben harmonisch, wenn die Handlung dem Triebe entspricht. Der Trieb richtet sich nach dem Werthe seines Gegenstandes,

ist schwächer, oder stärker, je nachdem jener mehr oder minder begehrungswürdig ist. — Die Naturphilosophie handelt in zwey Abtheilungen von körperlichen und unkörperlichen Dingen. Jede derselben wird wieder gleichsam stufenweise weiter eingetheilt. Die Körper sind erstlich entweder solche, welche hervorbringen, oder solche, die von diesen hervorgebracht werden. Zu den letzten gehören die Elemente. Diese sind nach einigen weiter keiner Eintheilung fähig; andre theilen sie in die Materie, in die, alles in Bewegung setzende Ursache, und in die Urstoffe. Hiernach haben wir nur noch die Vernunftlehre einzutheilen. Die Rede ist entweder ununterbrochen, oder auch wechselt sie zwischen dem Fragenden und Antwortenden. Diese hat man Dialektik, jene Rhetorik zu nennen beliebt. Diese hat es mit den Worten, den Gedanken und deren Anordnung zu thun; die Dialektik wird in zwey Theile getheilt. Einer handelt von den Worten, der andre von den Bedeutungen derselben, d. h. von den Sachen, wovon man redet, und von den Wörtern, womit man davon redet. Beyde haben nun wieder eine unzählige Menge von Unterabtheilungen, daher ich sie schließe. „Ich halte mich bloß an die Hauptsache." Denn wollt' ich die Unterabtheilungen der Unterabtheilungen angeben; so würde diese Abhandlung zu einem Buche anwachsen. Dergleichen zu lesen, bester Lucil, will ich Dir nicht wehren, wenn Du nur alles, was Du lieseſt, sogleich auf Deinen Charakter beziehst. Diesen halte in Ordnung; erwecke Deine schlummernden Kräfte; spanne die erschlafften an; widerspenstige Neigungen bändige; strafe, so sehr Du kannst, Deine eignen und die herrschenden Begierden, und, wenn man Dir sagt: Wie lange immer dasselbe! — so antworte: Ich muß sagen: Wie lange werdet ihr dieselben Fehler begehn? Ihr wollt, die Cur soll eher aufhören, als die Krankheit. Ich aber werde um so mehr reden, und gerade, weil ihr euch zu hören weigert, fortfahren. Dann fängt die Arzney an

zu wirken, wenn die Berührung dem fühllos gewesenen Körper wieder Schmerz verursacht. Ich werde euch auch wider euren Willen Nützliches sagen. Ihr werdet einmal auch keine Schmeicheleyen hören; und weil ihr die Wahrheit nicht unter vier Augen hören wollet; so höret sie nun öffentlich. Wie weit wollt ihr die Grenzen eurer Besitzungen ausdehnen? Eine Feldmark, die ein Volk umfing, ist für Einen Herrn zu eng? Wie weit sollen sich Eure Ländereyen erstrecken, die ihr ganze Provinzen bestellt, wie Landgüter und doch nicht zufrieden seyn? Berühmte Ströme entspringen und laufen ab innerhalb eures Privateigenthums, und große Flüsse, die Grenzen großer Völker, sind von der Mündung bis zur Quelle euer. Auch das ist Euch noch zu wenig, wenn ihr nicht mit euren weitausgebreiteten Grundstücken Meere umschließt; wenn nicht euer Verwalter jenseits des Adriatischen, und Jonischen und Aegeischen Meeres herrscht; wenn nicht Inseln, einst Wohnsitze großer Feldherren, zu euren schlechtesten Besitzungen gewählt werden. (5) Seyn eure Besitzungen von so weitem Umfang' als ihr wollet; sey ein Vorwerk, was sonst ein Königreich hieß; eignet euch zu, was ihr immer vermöget: dessen, was euch nicht gehört, wird doch immer mehr seyn. — Jetzt red' ich zu euch, deren Ueppigkeit sich eben so weit ausdehnt, als die Habsucht der ersten. Euch ruf' ich zu: Wie lange wird es keinen See mehr geben, in welchem sich nicht die stolzen Gipfel eurer Landhäuser spiegeln? keinen Fluß, dessen Ufer nicht eure Gebäude bekränzen? Wo nur irgend eine Ader warmen Wassers hervorsprudelt — da werden auch neue Gasthäuser für die Wollust errichtet. Wo irgend die Küste sich zu einer Bucht krümmt, da leget ihr sofort den Grund zu einem Bau, und mit keinem Boden zufrieden, den ihr nicht eigenhändig geschaffen, treibt ihr das Meer in das Land hinein. (6) Mögen aber immer an allen Orten Eure Palläste schimmern, hier, um einer unbegränzten Aussicht

über

über Länder und Meere zu genießen, auf Berge gegründet, dort aus Ebenen heraus bis zur Höhe von Bergen hinaufgethürmt: wenn ihr noch so viel und noch so hoch bauet; ihr seyd doch nur einzelne und winzige Körper! Wozu der Zimmer so viele? In Einem werdet ihr euch aufhalten! Euch gehört das nicht, wo ihr nicht seyd! — Ich komme endlich zu euch, deren tiefer und unersättlicher Schlund, hier Meere, dort Länder durchwühlt, mit großer Mühe das eine mit Angeln, das andre mit Schlingen, das andre mit Netzen vielfacher Art verfolgt. Kein Thier ist vor euch sicher, wenn ihr nicht seiner überdrüßig seyd. Und wie wenig von allen jenen Gerichten, die ihr mit so vieler Hände Hülfe herbeyschafft, kostet euer müde gekitzelter Gaumen? Wie wenig von jenem mit Gefahr gefangenem Wildpret schmeckt der an Unverdaulichkeit und Uebelkeit leidende Herr? Wie wenig von so vielen, aus so weiter Ferne hergebrachten Muscheln gelangt in euren unersättlichen Magen? Unglückliche! die ihr auch das nicht einmal wisset, daß euer Hunger größer ist, als euer Bauch!" — — — Das sage andern, damit Du, während Du es sagst, es selbst höreſt. Schreibe es, damit Du, während Du es schreibst, es leseſt, alles zu Deiner Besserung und zur Besänftigung der Wuth der Afferten anwendend. Studire, nicht um etwas Mehreres; sondern um etwas Besseres zu lernen!

Neunzigster Brief.

Lob und Zweck der Philosophie.

Wer kann zweifeln, mein Lucil, daß es ein Geschenk der unsterblichen Götter sey, daß wir leben, der Philosophie, daß wir gut leben? daß wir folglich dieser so viel mehr Dank schuldig sind, als den unsterblichen Göttern, um wie viel größere Wohlthat ein gutes Leben ist, als das Leben? Zuverlässig wären wir ihr mehr Dank schuldig, wenn nicht die Philosophie selbst uns von den Göttern wäre verliehen worden, deren Kenntniß sie Keinem geben, die Fähigkeit dazu allen. Denn wenn sie jene auch zu einem Gemeingut gemacht hätten, und wir weise gebohren würden; so hätte die Weisheit das Beste, was sie hat, verloren: sie würde zu den Glücksgütern gehören. Denn nun ist eben das kostbar und herrlich an ihr, daß sie Keinem zufällt, daß jeder sie sich selbst schuldig ist, daß sie von keinem Andern entlehnt wird. Was hättest Du an der Philosophie hochzuachten, wenn sie eine Gnadensache wäre? — Ihr einziges Geschäft ist, das Wahre über göttliche und menschliche Dinge aufzusuchen: von ihr entweicht nie Gerechtigkeit, Liebe, Religion, und das ganze übrige Gefolge der mit einander verschlungenen und zusammenhängenden Tugenden. Sie lehrte die Götter verehren, die Menschen lieben, daß die Götter die Herrschaft führen, und die Menschen in wechselseitiger Verbindung stehen, welche eine Zeitlang unentweyht blieb, bis der Geitz die Gemeinschaft trennte und selbst denen, die er am meisten bereicherte, eine Ursache der Armuth ward. Denn sie hörten auf, alles zu besitzen, sobald sie ein Eigenthum begehrten. Aber die ersten Menschen und deren Nachkommen folgten, noch unverdorben, der Natur, die zugleich ihre

Führerin und ihr Gesetz war, indem sie dem Gutdünken des Besseren sich anvertrauten. Denn es ist der Natur eigen, dem Vorzüglicheren das Geringere zu unterwerfen. Den Viehheerden z. B. stehen entweder die größten vor, oder die streitbarsten. Vor den Rindern zieht kein ausgearteter Stier her; sondern der an Größe und Muskeln die übrigen von männlichem Geschlecht übertraf. Die Elephantenheerde führt der höchste*) an. Unter den Menschen ist der Beste der Höchste. Nach dem Charakter also ward der Anführer gewählt, und höchst glücklich waren deswegen die Völker, bey welchen nur der Bessere der Mächtigere seyn konnte. Denn der kann alles, was er will, der nichts zu können glaubt, als was er soll. Posidonius glaubt daher, daß in jenem Zeitalter, welches man das goldene nennt, Weise die Herrschaft geführt haben. Diese verhüteten Gewaltthätigkeiten und schützten die Schwächeren gegen die Stärkeren; sie riethen zu und ab und zeigten das Nützliche und Schädliche. Ihre Klugheit sorgte dafür, daß es den Ihrigen an nichts gebräche; ihre Tapferkeit wehrte Gefahren ab; ihre Wohlthätigkeit erhöhte und verschönerte den Wohlstand ihrer Unterthanen. Regieren war eine Pflicht, nicht willkührliche Gewalt. Niemand versuchte, wie viel er vermögte, gegen diejenigen, durch welche er etwas zu vermögen angefangen hatte. Auch hatte niemand Lust oder Anlaß zu Beleidigungen, da man dem, der gut regierte, gut gehorchte, und der König denen, welche schlecht gehorchten, nichts Schlimmeres drohen konnte, als — die Regierung niederlegen zu wollen. Aber nachdem sich die Laster eingeschlichen und die königliche Herrschaft sich in Tyranney verwandelt hatte, wurden Gesetze nöthig, welche anfänglich selbst

*) excelsissimus.

auch von Weisen gegeben wurden. Solon, welcher Athen eine recht- und gesetzmäßige Verfassung gab, ist als einer von jenen sieben Weisen seines Zeitalters berühmt. Hätte Lykurgus zu derselben Zeit gelebt; so würde er, der achte, jener ehrwürdigen Zahl beygetreten seyn. Auch des Zaleukus und Charondas (1) Gesetze werden gepriesen. Diese Männer lernten die Gesetze, welche sie dem, damals blühenden Sicilien und dem italiänischen Griechenlande (2) vorschrieben, nicht im Forum, noch im Vorsaal der Rechtsgelehrten; sondern in jener ehrwürdigen, stillen Zurückgezogenheit des Pythagoras. (3) So weit stimme ich dem Posidonius bey; daß indeß die Künste, deren man sich im menschlichen Leben zum täglichen Gebrauche bedient, von der Philosophie erfunden seyn, mögt' ich nicht einräumen, noch eine solche Ehre der Werkstäte zugestehen. (3. b.) Sie lehrte, sagt er, die zerstreut lebenden und durch elende Hütten,*) oder irgend einen ausgehöhlten Felsen, oder einen ausgewitterten Baumstamm bedeckten Menschen, Häuser bauen. Ich meinestheils glaube, daß die Philosophie diese Gerüste von Häusern, die sich über Häuser erheben, und von Städten, die auf Städten ruhen, eben so wenig ausgesonnen habe, als jene Behälter, worin man die Fische deswegen einschließt, damit der Gaumen bey keinem Unwetter Gefahr laufe, und die Leckerey, wie heftig auch das Meer tobe, ihre Häfen habe, worin sie die verschiedenen Arten von Fischen, jede für sich, mästen könne. Was sagst Du? Die Philosophie lehrte die Menschen Schlüssel und Schlösser haben? Und was hieß das anders, als dem Geitze die Losung geben? Die Philosophie hat diese, mit so vieler Gefahr für die Bewohner, überragenden Dächer aufgehängt? Es war freylich zu gering, unter dem ersten besten Obdache,

*) et caſulis tectos.

das der Zufall darbot, Schutz zu suchen und irgend einen, ohne Kunst und Mühe bereiteten natürlichen Zufluchtsort zu finden! Glaube mir, jenes glückliche Zeitalter war, ehe es Baumeister gab. Erst als die Ueppigkeit aufkam, fiel man darauf, das Bauholz quadratförmig zu hauen, und indem die Säge der vorgezeichneten Linie folgte, mit fester Hand den Balken zu durchschneiden. Denn, sagt Virgil, (4)

„denn sonst pflegte der Keil den klüftigen Stamm zu zerspalten."

Denn noch richtete man keine Speisesäle ein, worin man ein ganzes Volk bewirthen kann; noch führte man nicht in einem langen Zuge von Wagen, unter welchem die Straßen erzitterten, Fichten und Tannen herbey, um daraus verfertigte, getäfelte, von Gold schwere Zimmerdecken über sich schweben zu lassen. Gabelförmige Stützen auf jeder Seite stützten die Hütte. Ueber dicht zusammengedrängtes Buschwerk, und übereinandergelegte blätterreiche Zweige, die abhängig gelegt wurden, hatten die Regengüsse, waren sie auch noch so stark, Abfluß. Unter diesen Dächern wohnten sie sicher. Stroh deckte Freye: unter Marmor und Gold wohnt Sklaverey. Auch darin weiche ich vom Posidonius ab, wenn er meynt, eiserne Werkzeuge seyn von Weisen erfunden; denn auf die Art dürfte er auch diejenigen Weise nennen, „die es erfanden, das Wild in Schlingen zu fangen, und mit Vogelleim zu täuschen, und große Forsten mit Hunden zu umringen." (5) Alle solche Dinge erfand die List, nicht die Weisheit der Menschen. Auch glaub ich nicht mit ihm, daß es Weise gewesen, welche die Metalle, Eisen und Erz entdeckten, als durch einen Brand von Wäldern die Erde erhitzt ward und sich aus den zu oberst liegenden Adern das geschmolzene Metall ergoß. Dergleichen entdecken diejenigen, welche einen Werth darauf legen. Nicht einmal die Frage scheint mir

so scharfsinnig, als dem Posidonius: ob der Hammer, oder die Zange früher in Gebrauch gekommen? Beyde, so wie alles, was man mit gekrümmtem Körper und an den Boden geheftetem Blick suchen muß, erfand irgend ein geübter, heller, aber kein großer noch erhabener Kopf. Der Weise fand seinen Unterhalt leicht. Und wie das nicht, da er selbst in unserm Zeitalter so wenig Gepäck, als möglich zu haben wünscht. Wie reimt es sich, ich bitte Dich, den Diogenes zu bewundern, und — den Dädalus? (6) Welchen von beyden hältst Du für den Weisen? Den, der die Säge erfand, oder den, welcher, als er einen Knaben aus der hohlen Hand Wasser trinken sah, sofort seinen Becher aus dem Quersäckchen nahm und ihn zerbrach, also mit sich selbst schmälend: „wie lange hab' ich thörichter Mensch überflüssiges Geräth gehabt?" ihn, der in ein Faß zusammen kroch und darin seine gewöhnliche Lagerstäte hatte? Das sage mir: ob Du den für den Weisern hältst, welcher die Kunst erfand, Wohlgerüche aus verborgenen Röhren zu einer ungeheuren Höhe hervorzupressen; welcher künstliche Kanäle unvermuthet mit andringendem Wasser füllt, oder sie austrocknet; welcher das wandelbare Getäfel des Speisesaales so zusammenfügt, daß eine Form der andern wechselnd folgt, und die Zimmerdecke so oft, als die Gänge der Speisen, sich verändert? oder denjenigen, der es andern und sich selbst zeigt, wie die Natur uns so gar nichts Hartes und Schweres aufgelegt habe? daß wir wohnen können, ohne Marmorarbeiter und Zimmermann, daß wir uns kleiden können, ohne mit den Serern (7) zu handeln; daß wir haben können, was wir nothwendig gebrauchen, wenn wir uns mit demjenigen begnügen, was die Erde zu oberst gelegt hat? — Wollte das menschliche Geschlecht diesen hören; so würd' es lernen, daß ihm der Koch so überflüssig ist, als der Soldat. Jene waren Weise, oder wenigstens Weisen ähnlich, welche ohne Umständlichkeit ihren Körper ver-

wahrten. Wenig Sorge kostet das Nothwendige; das Wohlleben macht Mühe. Du wirst keine Künstler vermissen, wenn Du der Natur folgst. Sie wollte uns nicht in Sorgen und Geschäfte verstricken; mit allem, was sie uns unentbehrlich machte, versah sie uns. Die Kälte ist dem nackten Körper unerträglich. Wie aber? Können uns denn nicht die Felle wilder und andrer Thiere genug und überflüssig vor der Kälte schützen? Bedecken nicht viele Völker ihre Körper mit Baumrinde? Werden nicht Federn von Vögeln zu Kleidern zusammengenäht? Kleidet sich nicht noch heutiges Tages ein großer Theil der Scythen mit Fuchs- und Marderfellen, welche weich anzufühlen und den Winden undurchdringlich sind? — „Es ist aber doch nöthig, die Sonnenhitze im Sommer durch dichteren Schatten abzuhalten.“ — Wie aber? Haben sich nicht von Alters her viele verborgene Oerter gebildet, die entweder durch die zerstörende Kraft der Zeit, oder durch irgend einen Zufall ausgehölt, sich zu einer Höle vertieften? Wie denn? Hat man nicht aus allerley Ruthen Hürden geflochten, sie mit schlechtem Leimen bestrichen, dann mit Stoppeln und Buschwerk das Dach zugedeckt, und da der Regen von den abschüssigen Seiten ablief, den Winter wohlverwahrt zugebracht? Wie aber? Verbergen sich nicht die syrtischen Völker (8) in Gruben, da sie wegen der zu heftigen Sonnenglut keine Bedeckung haben, welche dicht genug ist, die Hitze abzuwehren, als den glühenden Boden selbst? — So feindselig war die Natur nicht, daß, während sie es allen andern Thieren leicht gemacht, ihr Leben hinzubringen, der Mensch allein nicht ohne so viele Künste leben könnte. Von dem allen hat sie uns nichts geheißen; man braucht nichts mühsam aufzusuchen, um das Leben zu fristen. Zu nehmen, was uns bereitet ist, dazu sind wir gebohren. Wir haben uns durch Ueberdruß am Leichten alles schwer gemacht. Obdach, das zur Bedeckung und Erwärmung des Körpers Erfor-

derliche, und Speisen, und was sonst uns jetzt so ungeheure Arbeit macht, bot sich von selbst und umsonst, und für wenig Mühe dar: denn das Maaß bey allem war, so viel, als die Nothwendigkeit erforderte; wir haben kostbare, bewundernswürdige, mit großen und vielen Künsten zusammen zu bringende Dinge daraus gemacht. Die Natur reicht zu demjenigen hin, was sie fordert. Die Ueppigkeit ist von der Natur abgefallen, sie reitzt sich täglich selbst, wächst seit so vielen Jahrhunderten an, und braucht das Genie, dem Laster Vorschub zu thun. Zuerst hob sie damit an, Ueberflüssiges zu begehren, dann Schädliches, zuletzt machte sie den Geist zum Sklaven des Körpers und gebot jenem der Wollust des letzten zu fröhnen. Alle jene Künste, von welchen die Stadt geweckt wird, oder ertönt, treiben die Geschäfte des Körpers, dem einst alles, gleich einem Sklaven gereicht ward, jetzt gleich einem Herrn zugerichtet wird. Daher denn die Werkstätten von Webern und Handwerkern, von Salben-Köchen, von Lehrern weichlicher Leibesbewegungen, und von weichlichem, weibischem Gesang. Denn entwichen ist jenes natürliche Maaß, welches die Begierden auf das Nothdürftige beschränkte: es gilt bereits für bäurischen Sinn und Geschmack und für Erbärmlichkeit, nicht mehr zu wollen, als genug ist. Es ist unglaublich, mein Lucil, wie leicht der Zauber der Beredtsamkeit auch große Männer von der Wahrheit abführt. Siehe nur, indem Posidonius, meines Bedünkens, einer von denjenigen, welche der Philosophie die mehrsten Dienste geleistet haben, erstlich beschreiben will, wie einige Fäden scharf gedreht, andre weich und lose ausgezogen werden; ferner wie der Webzettel durch angehängte Gewichte gerade gespannt wird, wie das Weberblatt die eingewebten Queerfäden um dem von beyden Seiten zusammenpressenden Aufzuge seine Härte zu nehmen, sich an einander zu reihen und zu verbinden zwingt — sagt er, die Webekunst sey gleichfalls von Weisen erfunden und vergißt,

daß jene feinere Art nachher erfunden worden, welche Ovid besingt:

„Fest am Baum' ist die Web' und der Rohrkamm scheidet den Aufzug
„Mitten hindurch wird geschossen mit spitzigem Schifflein der Einschlag
[„Aus der entwickelnden Hand und gestreckt nun zwischen die Faden]
„Drängen ihn dicht mit dem Stoß die gereiheten Stäbe des Kammes." (9)

Wie, wenn er gar unsre jetzigen Gewebe zu sehen bekommen hätte, woraus man Kleider verfertigt, welche nichts verbergen und welche, ich sage nicht dem Körper, sondern auch der Schaamhaftigkeit zu nichts helfen! Er geht dann zu den Landbauern über und beschreibt nicht weniger beredt den vom Pfluge aufgerissenen, und, damit die desto lockerere Erde sich desto leichter den Wurzeln öffne, abermals gepflügten Boden; dann den ausgestreueten Saamen und das sorgfältig gesammelte Unkraut, damit nichts zufällig und wild aufschieße und die Saat ersticke. Auch dies, sagt er, sey ein Werk der Weisen, als wenn nicht die Ackerbauer noch immer viel Neues erfänden, wodurch die Fruchtbarkeit vermehrt wird. Hierauf hat er an diesen Künsten noch nicht genug; sondern erniedrigt den Weisen bis zur Mühle. Denn er erzählt, wie derselbe, der Natur nachahmend, Brodt zu machen angefangen habe. Das in den Mund genommene Getreide, sagt er, zermalmen vermöge ihrer Härte die auf einander treffenden Zähne und was zwischen aus fällt, wird durch die Zunge wieder zwischen diese Zähne gebracht: darauf wird es mit Speichel vermischt, damit es leichter durch die schlüpfrige Speiseröhre gehe. Nachdem es in den Magen gelangt ist, wird es durch die Wärme des Unterleibes verdaut und geht dann endlich in den Körper über. Diesem Beyspiele folgend setzte jemand

einen rauhen Stein auf den andern, den Zähnen ähnlich, deren einer Theil unbeweglich die Bewegung des andern erwartet: dann werden durch das Reiben beyder an einander die Körner zermalmt und öfter wieder zwischen die Steine gebracht, bis sie, oft gerieben, ganz fein gemalmt werden. Hierauf besprengte er das Mehl mit Wasser, knetete es fleißig durch und machte Brodt daraus, welches man anfangs in heißer Asche, oder auf einem glühenden Steine gar buk: dann erfand man allmälig Backöfen und andre Mittel, einen beliebigen Grad von Hitze hervorzubringen. Wenig fehlte, so hätte Posidonius behauptet, auch das Schusterhandwerk sey von Weisen erfunden. Das alles hat zwar die Vernunft, aber nicht die durch Philosophie gebildete höhere Vernunft ausgedacht. Dergleichen sind Erfindungen des Menschen, nicht des Weisen, so gut, wie die Schiffe, womit wir über Flüsse und womit wir über Meere fahren, an welchen Seegel angebracht sind, um den Druck des Windes aufzufangen, und hinten Steuerruder hinzugefügt sind, um den Lauf des Schiffes bald hier, bald dorthin zu richten: zum Vorbilde nahm man die Fische, welche mit dem Schwanze steuern und durch eine leichte Wendung desselben nach einer oder der andern Seite ihre schnelle Bewegung lenken. Das alles, sagt er, hat der Weise zwar erfunden, aber als etwas, das zu gering war, um von ihm selbst betrieben zu werden, gemeinen Handlangern überlassen. Im Gegentheil, dergleichen Dinge sind von keinem andern erfunden, als von solchen, wie sich noch heutiges Tages damit abgeben. Manches davon, wissen wir, ist erst zu unsern Zeiten aufgekommen, als der Gebrauch der Fenster, welche durch die durchsichtigen Scheiben des Spiegelsteins (9. b.) das helle Licht durchlassen; als die gewölbten Bäder mit gedoppeltem Boden und die in die Mauern eingefügten Röhren, durch welche eine Wärme verbreitet wird, welche das Unterste, wie das Oberste, gleichmäßig erwärmt. Was soll

ich von den Marmorarten sagen, von welchen Tempel, von welchen Häuser schimmern? Was von den rundgeformten, abgeglätteten Steinmassen, worauf wir Hallen und Gebäude, die ganze Völker fassen, ruhen lassen? Was von den Wortzeichen, vermittelst deren ein noch so geschwinder Vortrag aufgefaßt wird und die Hand der Zunge nacheilt? Dies sind Erfindungen der niedrigsten Sklaven: die Weisheit sitzt tiefer; sie unterrichtet nicht Hände; sie ist eine Lehrerin der Seelen. Willst Du wissen, was sie zu Tage gefördert, oder was sie zu Stande gebracht hat? — Nicht ungeziemende Bewegungen des Körpers, noch mancherley Melodieen auf der Trompete oder Flöte, vermittelst deren der aufgefangene Hauch im Durch- oder Uebergange zum Tone gebildet wird; nicht Waffen, noch Mauern, noch Kriege: auf Nützliches sinnt sie, ist dem Frieden hold und ruft das menschliche Geschlecht zur Eintracht. Sie verfertigt keine Geräthschaften zum nöthigen gemeinen Gebrauch. Wie magst Du ihr solche Kleinigkeiten anweisen? Du siehst in ihr die Künstlerin des Lebens! Zwar stehn die übrigen Künste unter ihrer Herrschaft: denn wem das Leben unterworfen ist, dem ist's auch das, was zur Verschönerung desselben gereicht; übrigens aber ist der Zustand der Glückseligkeit ihr Ziel, dahin führt sie, dahin öffnet sie die Wege. Was wirkliche, was scheinbare Uebel seyn, zeigt sie: das Eitle zieht sie den Seelen aus, giebt wahre Größe, die aufgedunsene hingegen und auf hohlem Scheine bestehende drückt sie nieder: auch läßt sie uns den Unterschied zwischen Größe und Aufgeblasenheit nicht verkennen; sie bringt uns die Kenntniß der ganzen Natur und ihrer selbst bey. Was die Götter und von welcher Beschaffenheit sie seyn, thut sie kund; was die Unterirdischen, was Haus- und Schutzgötter sind; was die göttlichen Wesen der zweyten Classe, die ewigdauernden Seelen sind, wo sie verweilen, was sie thun, was sie vermögen, was sie wollen. Dies ist ihre Weyhe,

durch welche nicht das Heiligthum irgend einer Landstadt; sondern der unermeßliche Tempel aller Götter, diese Welt, aufgeschlossen wird, deren wahre Bildnisse und wahre Gestalten sie den Seelen zum Anblick darbot. Denn für so große Schauspiele ist das leibliche Auge zu stumpf. Hiernächst kommt sie auf den Ursprung der Dinge zurück, und auf die ewige, dem Ganzen einwohnende Vernunft und auf die Kraft, welche jedem einzelnen Keime jeglicher Art seine eigenthümliche Bildung giebt. Dann beginnt sie über die Seele zu forschen, woher, wo, wie lange, in wie viele Theile getheilt sie sey. (10) Dann geht sie vom Körperlichen zum Unkörperlichen über und untersucht die Wahrheit und ihre Beweise; hierauf wie das, was in Rücksicht auf Leben und Tod zweydeutig ist, unterschieden werden kann: denn bey dem einen, wie beym andern, ist Falsches mit Wahrem vermischt. Nicht zurückgezogen, sag' ich, hat sich der Weise, wie Posidonius meynt, von jenen Künsten, sondern er hat sich ihnen nie genähert. Denn er würde nichts des Erfindens werth geachtet haben, was er nicht eines beständigen Gebrauchs werth geachtet hätte. Er würde nichts aufnehmen, was er weglegen müßte. Anacharsis, (11) sagt er, erfand die Töpferscheibe, durch deren Umschwung Gefäße gebildet werden. Hernach, da bey Homer eine Töpferscheibe vorkommt, (12) will er lieber die Verse, als jene Sage für unächt halten. Ich behaupte nicht, Anacharsis sey der Erfinder dieses Werkzeugs gewesen: und ist er es gewesen; so hat dasselbe zwar ein Weiser, aber nicht als Weiser erfunden, wie Weise vieles thun, sofern sie Menschen, nicht sofern sie Weise sind. Angenommen, der Weise sey sehr schnell zu Fuße; so wird er geschwinder laufen, als jeder andre, sofern er schnell zu Fuße, nicht sofern er weise ist. Ich mögte dem Posidonius einen Glasarbeiter zeigen, der durch seinen Hauch das Glas in viele Gestalten formt, die man mit der Hand kaum mit großer Mühe herausbringen würde! — Der-

gleichen ist erfunden, seit wir einen Weisen zu finden aufgehört haben. Demokrit, sagt er, soll das Gewölbe erfunden haben, wo die allmälig vorüberragenden Steine, an das mittelste Felsstück sich anschließend, eine Krümmung bilden. Ich mögte behaupten, dies sey falsch. Denn nothwendig sind schon vor Demokrit Brücken und Thore gewesen, welche gemeiniglich oben gebogen sind. Es ist euch ferner entfallen, daß derselbe Demokrit die Kunst erfunden, das Elfenbein zu erweichen, und geschmolzene Steine in Smaragd zu verwandeln, durch welche Kunst noch heutiges Tages schmelzbare Steine, dergleichen man findet, gefärbt werden. Mag auch ein Weiser dergleichen erfunden haben; so erfand er es doch nicht sofern er ein Weiser war; denn er thut vieles, was wir auch die Ungebildetesten eben so geschickt, oder noch geschickter und geläufiger thun sehen. Was der Weise erforscht, was er zu Tage gefördert habe, fragst Du? Erstlich die Natur, der er nicht, gleich den anderen Thieren, mit den leiblichen Augen gefolgt ist, die für das Göttliche zu blöde sind. Dann die Regel des Lebens, welche er nach dem Weltall eingerichtet, (13) und nicht nur kennen lehrte er die Götter, sondern auch ihnen folgen, und das Zufällige nicht anders, als Befohlenes, aufnehmen. Er verbot, falschen Meynungen zu gehorchen und wog durch richtige Schätzung den Werth jedes Dinges ab; verdammte Wollüste mit Reue gemischt; und pries die Güter, welche ewig währen, und that es kund, der sey der Glückseligste, der des Glükkes nicht bedarf; der sey der Mächtigste, der sich in seiner Macht hat. Ich rede nicht von der Philosophie, welche den Bürger außerhalb seines Vaterlandes, die Götter außerhalb der Welt versetzt, welche die Tugend der Wollust schenkt; (14) sondern von derjenigen, welche nichts, als das Sittlich-Gute für gut hält; welche weder durch der Menschen, noch durch des Glückes Gaben gewonnen werden kann; deren Lohn es ist, daß sie durch keinen Lohn gewon-

nen werden kann. — Daß man diese Philosophie in jenem rohen Zeitalter gehabt habe, wo es noch keine Handwerke gab und man das Nützliche durch seinen Nutzen (15) kennen lernte, glaub' ich nicht. Wie aber es glückliche Zeiten waren, wo die Wohlthaten der Natur zu jedermanns beliebigem Gebrauch vor Augen da lagen, bevor noch Geitz und Ueppigkeit die Sterblichen entzweyten, und diese aus der geselligen Verbindung sich verliefen, um zu rauben; so waren jene Menschen keine Weise, wenn sie auch thaten, was Weise thun sollen. Freylich würde niemand leicht einen andern Zustand des menschlichen Geschlechts höher schätzen, noch wenn Gott es ihm verstattete, diese Erde einzurichten und den Völkern ihre Verfassung zu geben, etwas Anderes gut finden, als, was sich bey jenen gefunden haben soll, bey welchen

„Nie — — bauten der Ackerer Hände das Fruchtfeld
Auch nicht Mal noch Theilung durchschnitt die große Gemeinheit:
All' erwarben für alle zugleich, und die Erde, da niemand
Foderte, strebte von selbst, willfähriger alles zu tragen." (16)

Was war glücklicher, als jenes Menschengeschlecht? Gemeinschaftlich genossen sie die Natur: gleich einer Mutter schützte und pflegte sie alle hinlänglich. Da war ein sicherer Besitz des gemeinschaftlichen Reichthums. Warum sollte man nicht jenes Menschengeschlecht sehr reich nennen, bey dem man keinen Armen finden konnte? So trefflich standen die Sachen, als der Geitz hereinbrach und, indem er etwas auf die Seite zu schaffen und in sein Eigenthum zu verwandeln suchte, alles veräußerte, und vom Unermeßlichen zur Kleinigkeit verengte und über dem Gieren nach Vielem Alles verlor. Mag er nun auch dem Uebel begegnen und was er verloren wieder ersetzen wollen, mag

er Ländereyen zu Ländereyen legen, den Nachbar vertreiben durch Geldeswerth oder durch Ungerechtigkeit; mag er seine Landgüter zu dem Umfange von Provinzen erweitern und sie nur dann eine Besitzung nennen, wenn er mehrere Tage gebraucht, um sie zu durchreisen: keine Erweiterung unsrer Grenzen wird uns dahin zurückbringen, von wo wir ausgegangen sind. Wenn wir alles thun; so werden wir viel haben: alles hatten wir. Die unbearbeitete Erde selbst war fruchtbarer und freygebig zum Nutzen der Völker, die nicht plünderten. Man hatte nicht mehr Freude daran, was die Natur hervorbrachte zu finden, als, nachdem man es gefunden, es seinem Nebenmenschen zu zeigen. Niemand konnte weder Ueberfluß noch Mangel haben: alles ward friedlich getheilt. Noch hatte der Stärkere nicht an den Schwächeren die Hand gelegt; noch schloß der Geitzhals nicht, versteckend was ihm unnütz da lag, seinen Nächsten auch vom Nothdürftigen aus: man trug gleiche Sorge für andre, wie für sich. Die Waffen ruhten und die, noch nicht von Menschenblut triefenden, Hände richteten ihren ganzen Haß gegen wilde Thiere. Jene, die ein dichter Wald vor der Sonne schützte, die gegen den Ungestüm des Winters oder des Regens in einem wohlfeilen Zufluchtsorte sicher unter Zweigen wohnten, brachten ihre Nächte ruhig, ohne Seufzen hin. Uns wirft die Sorge in unserm Purpur hin und her, und weckt uns mit den schärfsten Stacheln: aber welch' einen sanften Schlaf gab jenen die harte Erde! Ueber ihnen schwebten keine künstlich verzierten getäfelten Decken; sondern unbedeckt lagen sie da und über ihnen rollten die Gestirne hin, und das herrliche Schauspiel der Nächte; die Welt, dieses große Werk, eilte schweigend vor ihnen vorüber. Bey Tage, wie bey Nacht öffnete sich ihnen der Anblick dieses wunderschönen Hauses: sie ergötzten sich, die Sternbilder anzuschaun, welche sich von dem mittleren Theile des Himmels hinabsenken, indeß wieder andre aus dem Verborgenen emporsteigen. Wie sollt'

es auch kein Vergnügen gewähren, unter so weit verbreiteten Wundern umherzustreifen! Ihr aber erschreckt bey jedem Krachen eurer Häuser und entflieht bestürzt, (17) wenn etwas zwischen euren Gemälden knarrt. Man hatte damals noch keine Häuser Städten ähnlich. Frische Luft, ein ungehinderter Hauch des Windes im Freyen, ein leichter Schatten von einem Felsen oder Baume, durchsichtige Quellen, Bäche, nicht dienstbar gemacht durch Kunst, Röhren oder irgend einen erzwungenen Weg; sondern nach Willkühr laufend, und Wiesen schön ohne Kunst — in solcher Umgebung lag ihre ländliche Wohnung von bäurischer Hand errichtet. Dies war ein, der Natur angemessenes, Haus, worin man mit Vergnügen wohnte, ohne sich weder davor, noch dafür zu fürchten: (18) jetzt sind unsre Häuser ein Hauptgrund unsrer Furcht. Aber obgleich jene ein herrliches Leben ohne Falsch führten; so waren sie doch nicht Weise, weil dieser Name jetzt nur mit der erhabensten Beschäftigung verbunden ist. Doch mögt' ich nicht in Abrede seyn, daß sie hochherzige Männer gewesen, und, so zu sagen, erst neulich von den Göttern hergekommen seyn. Denn es ist kein Zweifel, daß nicht die, noch nicht erschöpfte Welt bessere Erzeugnisse hervorgebracht habe. Sie waren aber nicht alle, wie sie alle stärkere und zu Anstrengungen tüchtigere Anlagen hatten, so auch vollendete Genies. Die Tugend ist kein Geschenk der Natur: gut werden ist eine Kunst. Jene suchten zwar in den untersten Hefen der Erde weder Gold, noch Silber, noch schimmernde Steine; auch schonten sie noch der vernunftlosen Thiere, geschweige denn, daß der Mensch einen Menschen, ohne ihn zu hassen, ohne ihn zu fürchten, bloß Zuschauens halber, umgebracht hätte. Noch hatten sie keine gestickten Kleider, noch ward kein Gold gewirkt, noch ward keines ausgegraben. Aber wie? — Aus Mangel an Kenntniß der Dinge waren sie unschuldig. Es ist aber ein großer Unterschied, ob einer nicht sündigen *will*, oder nicht zu sündigen *versteht*.

Es

Es mangelte ihnen Gerechtigkeit, und Klugheit, und Mäßigung und Tapferkeit. Einige Aehnlichkeit mit allen diesen Tugenden hatte das ungebildete Leben: die Tugend wird der Seele nicht zu Theil, die nicht unterrichtet und belehrt und durch anhaltende Uebung zur höchsten Stufe geführt wird. Zwar zu ihr, aber ohne sie werden wir gebohren und auch in den Besten ist, bevor man sie ausbildet, Stoff zur Tugend, nicht Tugend. (19)

Ein und neunzigster Brief.

Ueber den großen Brand zu Lyon.

Unser Libéralis ist jetzt über die Nachricht von der Feuersbrunst, welche die Colonie Lyon verheert hat, betrübt. Dieser Unfall konnte jeden rühren, geschweige denn einen Mann, der seine Vaterstadt innigst liebt. Daher kommt es, daß er die Standhaftigkeit vermißt, welche er nämlich zu Dingen übte, wovon er glaubte, daß sie zu fürchten seyn könnten. Wenn er aber wegen eines so unvermutheten und fast unerhörten Unglücks ohne Furcht war; so wundert mich's nicht, da es ohne Beyspiel ist: denn viele Städte sind von Feuersbrünsten heimgesucht, keine vertilgt worden. Wenn nämlich auch Feindeshand Feuer auf die Häuser wirft, erlischt es doch an vielen Orten, und wenn man es auch von Zeit zu Zeit anfacht, verzehrt es doch selten alles so gänzlich, daß es dem Schwerdte nichts übrig ließe. Auch war nicht leicht irgend ein Erdbeben so heftig und verwüstend, daß es ganze Städte umstürzte.

Nie endlich brach in einer eine so zerstörende Feuersbrunst aus, daß einer anderen Feuersbrunst nichts übrig geblieben wäre. So viele der schönsten Kunstwerke, deren jedes für sich eine Stadt hätte verherrlichen können, stürzte Eine Nacht nieder und in so tiefen Frieden ereignete sich ein Unglück, das man so groß im Kriege nicht fürchten konnte. Wer sollte es glauben, daß, während überall die Waffen ruhen, während sich über den ganzen Erdkreis Sicherheit ausbreitet, Lyon, das einst in Gallien gezeigt ward, — gesucht werde? Allen, die es insgemein heimsuchte, gestattete das Schicksal, zu fürchten, was sie leiden sollten: jeder große Gegenstand hat einige Zeit zu seinem Verfall: hier war Eine Nacht zwischen einer großen Stadt und keiner. Ja, meine Erzählung von ihrem Untergange währt länger, als ihr Untergang. Dieses alles beugt das Gefühl unsers Liboralis, welches bey dem, was ihn persönlich angeht, fest und aufrecht bleibt. Auch ist er nicht ohne Ursache erschüttert. Das Unerwartete drückt schwerer: Neuheit vermehrt das Gewicht von Unglücksfällen und jeder Sterbliche empfindet Widriges um so schmerzlicher, je mehr es ihn befremdet. Daher soll uns nichts unerwartet seyn; wir müssen unsre Seele auf alles vorbereiten und bedenken, nicht was zu geschehen pflegt, sondern geschehen kann. Denn was giebt es, das nicht das Schicksal, wenn es will, aus der schönsten Blüte herabreiße? das es nicht um so mehr angreife und zerschmettere, je schöner es glänzt? Was ist ihm zu hoch oder unzugänglich? Es läuft nicht immer auf Einem Wege, ja nicht einmal ganz herein. Bald ruft es unsre eignen Hände gegen uns zu Hülfe, bald findet es, mit seiner eignen Macht zufrieden, Gefahren ohne Urheber. (1) Keine Zeit ist ausgenommen: in Wollüsten selbst erzeugen sich Ursachen des Schmerzes. Krieg erhebt sich mitten im Frieden; die Mittel der Sicherheit werden zu Gegenständen der Furcht, der Freund zum Widersacher, zum Feinde der Verbündete. In plötzliche Stürme, größer,

als winterliche, wird sommerliche Stille aufgejagt. Ohne Feind erdulden wir Feindseligkeiten und fehlt's an andern; so findet ein zu großes Glück selbst die Ursachen seines Verderbens. Die Mäßigsten fällt Krankheit an, die Stärksten Schwindsucht, die Unschuldigsten Strafe, die Abgeschiedensten Getümmel. Der Zufall sucht irgend etwas Neues auf, wodurch er die, welche denselben vergaßen, seine Macht fühlen läßt. Was eine lange Zeitreihe durch viele Arbeiten, durch große Güte der Götter baute, das zerstreut und zersplittert Ein Tag. — Ich räumte den eilenden Uebeln einen langen Zeitraum ein, wenn ich sagte, Ein Tag:*) eine Stunde, ein Augenblick der Zeit reichte schon hin, Reiche umzustürzen. Es würde einiger Trost seyn für unsre Schwäche und unsern Zustand, wenn alles so langsam verginge, als es entsteht: nun aber schreitet die Zunahme langsam fort; eilig geht's zum Verlust! Nichts Persönliches, nichts Oeffentliches ist beständig; einzelner Menschen, wie ganzer Städte Schicksale werden umgewälzt. Aus tiefer Stille hebt sich der Schrecken hervor, und tobt von außen nichts; so brechen, wo man sie am wenigsten erwartete, Uebel hervor. Reiche, die unter innerlichen, die unter auswärtigen Kriegen bestanden, stürzen, von niemand angestoßen, um. Wie viele Staaten haben irgend das Glück ertragen? — Man muß also auf alles bedacht seyn und die Seele gegen das, was geschehen kann, befestigen. Verbannungen, Martern, Kriege, Krankheiten, Schiffbrüche stelle Dir vor! Es kann Dich dem Vaterlande, es kann das Vaterland Dir der Zufall entreißen: er kann Dich in eine Einöde schleudern; es kann diese Stadt selbst, wo sich die Volksmenge erdrückt, zur Einöde werden. Die ganze Beschaffenheit der Menschenbestimmung habe man vor Augen und nicht was sich häufig ereignet,

*) Longam m. dedi m. p. q. d. dixi.

sondern was sich oft ereignen kann, müssen wir im Geiste vorhersehen, wenn wir nicht überrascht werden, und nichts Ungewöhnliches als neu anstaunen wollen. Man muß das Schicksal in seiner ganzen Fülle überdenken. Wie oft stürzten Asiens, wie oft Achaiens Städte durch Ein Erdbeben ein? Wie viele Städte in Syrien, wie viele in Macedonien sind versunken? Cypern, wie oft ward es verwüstet durch diese verheerende Erschütterung? Wie oft stürzte Paphus in sich selbst zusammen? Häufig ward uns der Untergang ganzer Städte angekündigt: und wir, bey denen häufig solche Nachrichten ankommen, der wie vielte Theil vom Ganzen sind wir? Laß uns also gegen den Zufall uns erheben und einsehen, daß, was sich auch ereignet, nicht so groß ist, als das Gerücht es macht. Eine ansehnliche Stadt, die Zierde der Provinzen, in deren Mitte sie lag, ohne ihr Loos zu theilen, (2) nur auf Einem und zwar nicht sehr hohen Berge gegründet, — brannte ab. Die Spuren aller jener Städte, welche noch jetzt für prächtig und herrlich gelten, wird die Zeit auch vertilgen. Siehst Du nicht, wie in Achaien der berühmtesten Städte Fundamente schon verzehrt sind und nicht einmal etwas mehr übrig ist, woran man sehen könnte, daß sie wenigstens dagewesen seyn? Nicht bloß die Werke von Menschenhänden sinken hin; nicht bloß, was menschliche Kunst und Betriebsamkeit aufstellte, wirft die Zeit um: Bergrücken werden abgespült, ganze Landstriche senkten sich in Tiefen herab. Was einst fern vom Anblick des Meeres stand, ist jetzt von dessen Wellen bedeckt; das Feuer hat Hügel verzehrt, aus welchen es hervorleuchtete; es hat einst auch die höchsten Gipfel ausgenagt: hat den Trost der Seefahrer (3) und hohe Warten in niedrigen Sand hinabgezogen. Die Werke der Natur selbst werden angegriffen: und daher müssen wir mit Gleichmuth den Untergang von Städten ertragen. Fallen wird alles, was steht; aller Dinge wartet das Ende, ob nun eine innere Gewalt und eingeschlossene

und gewaltige Winde die Last, unter der sie gehalten werden, abwerfen; oder ob die größere Gewalt von unterirdischen Strömen jedes Hinderniß durchbricht; oder ob die Heftigkeit der Flammen den vorhin zusammenhängenden Boden aufreißt; oder ob die Länge der Zeit, vor welcher nichts sicher ist, ihn allmälig erobert; oder ob ungesunde Luft die Völker vertreibt und, ungebaut, Länder zu Wüsten werden. Alle Wege, durch welche die Zerstörung eindringt, anzuführen, ist langwierig; das Eine weiß ich: alle Werke der Sterblichen sind zur Sterblichkeit verurtheilt: unter Vergänglichem leben wir. — Solche und ähnliche Trostgründe nun bring' ich unserm Liboralis nahe, der von einer unglaublichen Liebe gegen seine Vaterstadt glüht, die vielleicht verwüstet ist, um sich schöner zu erheben. Oft haben Unfälle einem größeren Glücke Raum gemacht; vieles ist gefallen, um sich höher und größer aufzurichten. Timagenes, (4) der Feind des Wohls unsrer Stadt, sagte: die Feuersbrünste zu Rom wären ihm bloß deswegen schmerzlich, weil er wüßte, daß sich Besseres wieder erheben würde, als abgebrannt wäre. Auch in jener Stadt werden wahrscheinlich alle mit einander wetteifern, auf daß Größeres und Sichereres, als sie verloren, wieder hergestellt werde. Möge es von Dauer, und unter besseren Auspicien für eine längere Zeit gegründet seyn! Denn diese Pflanzstadt zählt jetzt seit ihrem Ursprunge das hundertste Jahr — nicht einmal für einen Menschen das höchste Lebensalter. Von Plancus angelegt erstarkte sie vermöge ihrer günstigen Lage zu einer solchen Bevölkerung; doch erduldete sie innerhalb der Grenzen des menschlichen Alters die härtesten Unfälle. — So werde denn der Geist zur Kenntniß und Ertragung seines Looses gebildet, und wisse, daß nichts ist, was nicht das Schicksal wagt, daß es gegen Reiche so viel Recht hat, als gegen Herrscher, daß es gegen Städte so viel vermag, als gegen Menschen. Ueber nichts dergleichen soll man sich ereifern. Wir sind in die Welt

eingetreten, in welcher man auf diese Bedingungen lebt. Gefällt Dir's? — So gehorche. Gefällt Dir's nicht? — So geh davon, wohinaus Du willst. Ereifere Dich, wenn gegen Dich persönlich etwas Unbilliges verfügt wird: aber wenn diese Nothwendigkeit die Niedrigsten und die Höchsten fesselt; so söhne Dich mit dem Verhängniß aus, von welchem Alles aufgelöset wird. Nicht darfst Du uns nach den Grabhügeln messen und nach diesen Denkmälern, welche, verschieden an Form und Größe, die Landstraßen einfassen: die Asche macht alle gleich. Ungleich werden wir gebohren; gleich sterben wir. Ich sage dasselbe von Städten, was ich von den Einwohnern der Städte sage: Aedra ist so gut erobert, als Rom. Jener Gründer des Menschenrechts hat uns durch Abkunft und Berühmtheit der Namen nicht länger unterschieden, als wir da sind: wenn es aber mit den Sterblichen zum Ende gekommen ist; so spricht er: Weiche Ehrgeitz; für alle, welche die Erde beschweren, sey gleich das Gesetz. Alles zu ertragen sind wir gleich: niemand ist gebrechlicher als der andre, niemand seiner für den folgenden Tag sicherer. Alexander, König von Macedonien, hatte angefangen, der Unglückliche! die Meßkunst zu lernen, die ihn lehren konnte, wie winzig klein die Erde ist, von welcher er so wenig eingenommen hatte. Ich sage: der Unglückliche, deswegen, weil er einsehen mußte, er führe einen falschen Beynamen. Denn wer kann groß im Kleinen seyn? Was man ihn lehrte, erforderte ein gründliches, angestrengtes Studium, nicht faßlich für einen Unsinnigen, der mit seinen Entwürfen über den Ocean hinaus ging. „Lehre mich, sprach er, Leichtes.“ Dieses, sagte sein Lehrer, ist für alle dasselbe, gleich schwer! So, denke Dir, daß die Natur rede: Das, worüber Du klagst, ist für alle dasselbe; Keinem kann Leichteres gegeben werden: aber wer nur will, kann es selbst sich leichter machen. — Wie? — Durch Gleichmuth. Du mußt Schmerz fühlen, und dursten, und hungern, und ältern

und wenn Dir ein längeres Verweilen unter den Menschen beschieden ist, kränkeln, und etwas verlieren und — sterben. Du darfst indessen dem, was Dich umlärmt, nicht trauen; nichts von dem Allen ist ein Uebel, nichts unerträglich, oder hart. Diese Dinge sind nur durch Uebereinkunft furchtbar. Man fürchtet den Tod, wie das Gerücht: was ist aber thörichter, als ein Mensch, der Worte fürchtet? — Witzig pflegt unser Demetrius zu sagen: „auf die Reden unverständiger Menschen rechne er so viel, als auf gewisse Töne, welche den Eingeweiden entfahren. Denn, spricht er, was verschlägt's mir, ob solche Leute nach oben oder unten Laute von sich geben?" — Welche Albernheit ist's, sich fürchten, man möge von Ehrlosen entehrt werden? Wie man ohne Grund das Gerücht fürchtet; so auch jene Dinge, welche ihr nie fürchten würdet, wenn's Euch nicht das Gerücht geheißen hätte. Wie? Sollte ein guter Mann Schaden leiden, wenn ihn üble Nachrede bespeitzt? — Nun so müsse sie (5) auch dem Tode nicht bey uns schaden! Auch er muß sich anschwärzen lassen. Keiner von denen, die ihn anklagen, hat die Probe mit ihm gemacht. Inzwischen ist es unüberlegt, zu verurtheilen, was man nicht kennt. Das aber weißt Du, wie vielen er nützlich ist, wie viele er von Martern, Dürftigkeit, Klagen, Strafen, Lebensüberdruß befreyt. Wir sind in niemands Gewalt, da der Tod in unsrer Gewalt ist.

Zwey und neunzigster Brief.

Wahre Glückseligkeit.

Wir beyde sind, glaub' ich, darüber mit einander einig, daß äußere Dinge für den Körper angeschafft, daß der Körper um der Seele willen gewartet werde und daß in der Seele dienstbare Kräfte, vermittelst deren wir uns bewegen und ernähren, vorhanden sind, die uns um der herrschenden Kraft willen gegeben wurden. In dieser herrschenden Kraft ist etwas Nicht-Vernünftiges und etwas Vernünftiges. Jenes ist diesem dienstbar: dieses ist das Einzige, welches von nichts anderem abhängt und alles auf sich bezieht. Denn auch jene göttliche Vernunft steht Allem vor, sie steht unter Nichts: die unsrige aber ist eine und dieselbe mit ihr, weil sie aus ihr entstanden ist. Sind wir hierüber einig; so folgt, daß wir auch darüber einig sind, daß Glückseligkeit einzig darin besteht, daß die Vernunft in uns vollkommen ist. Denn diese allein erniedriget die Seele nicht, hält Stand gegen das Schicksal. In jedem Zustande der Dinge behauptet sich die Tugend. Das aber ist allein gut, was nie verringert wird. Der, sag' ich, ist glückselig, den Nichts kleiner macht. Er hat das Höchste erreicht, und zwar auf nichts, als auf sich selbst gestützt. Denn wer durch irgend eine Hülfe aufrecht gehalten wird, kann fallen. Verhält sich's anders; so wird bald, was nicht unser ist, viel bey uns gelten. Wer mögte aber durch das Schicksal bestehen, oder welcher Vernünftige staunt sich um etwas an, daß nicht Sein ist? Was ist Glückseligkeit? — Furchtlosigkeit und stete Ruhe! Diese wird Seelengröße, diese wird eine, das Wohlüberlegte fest haltende Beharrlichkeit verleyhen. Wie gelangt man hierzu? Wenn man die Wahrheit ganz durchschaut,

wenn man im Handeln Ordnung beobachtet, Maaß, Anstand, und einen unschädlichen oder gutthätigen Willen, der auf die Vernunft den Blick richtend und nie von ihr sich entfernend liebenswürdig zugleich ist und bewundernswürdig. Endlich, um alles in eine kurze Formel zu fassen, des weisen Mannes Seele muß so seyn, wie sie für Gott sich ziemt. Was kann der vermissen, dem alles Sittlich-Gute zu Theil wird? Denn wenn nicht-sittlich-gute Dinge zum vollkommensten Zustande beytragen können; so wird auch die Glückseligkeit in etwas bestehen, womit Sie nicht bestehen kann. (1) Und was ist thörichter und ungeziemender, als das Gut einer vernünftigen Seele von nichtvernünftigen Gegenständen abzuleiten? Einige meynen jedoch, das höchste Gut werde vermehrt, weil es nicht ganz vollständig sey, wenn das Zufällige entgegen ist. Antipater selbst, einer der vorzüglichsten Schriftsteller aus unsrer Schule, sagt, er gestehe den äußern Dingen etwas zu, aber sehr Wenig. — Du siehst wohl, was man davon zu halten hätte, wenn jemand mit dem Tageslichte nicht zufrieden wäre, falls nicht ein Flämmchen dazu leuchtete. Welchen Einfluß kann bey diesem hellen Sonnenschein ein Fünkchen haben? Wenn Du nicht mit der Tugend allein zufrieden bist; so mußt Du nothwendig wünschen, daß entweder jene Ruhe, welche die Griechen Hesychie nennen, oder sinnliches Vergnügen hinzukomme. Das erste kann man gelten lassen; denn eine Seele, die ungehindert das Weltall beschaut, die nichts von der Betrachtung der Natur abzieht, ist von Beschwerde frey: das andre, das sinnliche Vergnügen, ist ein Gut für Vieh. Wir thun zu dem Vernünftigen das Nicht-Vernünftige, zu dem Sittlich-Guten das Nicht-Sittlichgute. Macht körperlicher Kitzel das Leben groß? Warum steht ihr denn an zu sagen, dem Menschen sey wohl, wenn dem Gaumen wohl ist? Und den zählst Du, ich sage nicht zu den Männern, sondern zu den Menschen, dessen höchstes Gut in Geschmacksarten, und Farben und Tönen besteht?

Er trete aus dieser schönsten Zahl der belebten Wesen, der nächsten nach den Göttern; zu den stummen Thieren geselle sich das Thier, des Futters froh! — Die nicht-vernünftige Kraft der Seele ist zwiefach, die eine feurig, ehrgeitzig, unbändig, der Sitz der Affecten; die andre niedrig, schläfrig, den Wollüsten ergeben. Jene zügellose, aber bessere, wenigstens kräftigere und des Mannes würdigere, haben sie aufgegeben; diese entnervte und verworfene haben sie zur Glückseligkeit nöthig gehalten. Dieser hießen sie die Vernunft fröhnen und machten das Niedrige und Ruhmlose zum Gute des edelsten belebten Geschöpfs. Ueberdies ein seltsames Gemisch aus verschiedenartigen, nicht zusammenpassenden Theilen, ähnlich der Scylla unsers Virgil, wovon er singt: (Aen. 3, 426.)

„Vorn ist Menschengestalt', und schön von Busen die Jungfrau,
„Bis an den Schooß: doch hinten ein graunvoll ringelnder Wallfisch,
„Welcher Delphinengeschwänz' an den Bauch der Wölfe gefüget."

Doch sind mit dieser Scylla wilde, furchtbare, behende Thiere verbunden: aber jene — aus was für Ungeheuern haben sie die Weisheit zusammengesetzt? Der erste Theil des Menschen ist die Tugend selbst. Hiermit wird nutzloses, hinfälliges Fleisch verbunden, bloß tauglich, Speisen aufzunehmen, wie Posidonius sagt. Jene göttliche Tugend geht in einen schlüpfrigen Fisch aus, und den oberen ehrwürdigen, himmlischen Theilen wird ein träges, kraftloses Thier angefügt. Jene tiefe Ruhe gewährte zwar selbst der Seele nichts, aber sie entfernte doch die Hindernisse: die Wollust löset sie sogar auf und erschlafft jede Kraft. Wo wird man Körper, aus so widerstreitenden Theilen zusammengesetzt, finden? Dem Kräftigsten wird das Kraftloseste angefügt, dem Ernstesten das so

gar nicht Ernste, dem Keuschesten das Zügellose bis zur Blutschande. — Wie aber, sagt man, wenn Gesundheit, Ruhe und Freyheit von Schmerz der Tugend nicht hinderlich sind, wirst Du nicht darnach streben? — Warum sollt' ich nicht darnach streben? Nicht, weil es Güter sind; sondern weil sie der Natur gemäß sind, und weil sie nach einem vernünftigen Urtheile von mir gewählt werden. Was wird alsdann an ihnen Gutes seyn? — Dieses Eine: daß sie gut gewählt werden. Denn wenn ich ein Kleid wähle, wie es der Anstand erfordert, wenn ich spatziere, wie es sich gehört, wenn ich esse, wie ich soll; so ist nicht das Mahl, oder der Spatziergang, oder das Kleid gut; sondern die Absicht, die ich dabey habe, in allen Dingen auf eine, der Vernunft angemessene, Weise zu verfahren. Ich setze noch hinzu: Die Wahl eines reinlichen Kleides ist wünschenswerth für den Menschen: denn von Natur ist der Mensch ein reinliches und sauberes Geschöpf. Mithin ist nicht ein reinliches Kleid an und für sich gut; sondern die Wahl eines reinlichen Kleides, weil das Gute nicht in dem Gegenstande, sondern in der Wahl liegt, wodurch unser Thun, nicht der Stoff desselben, sittlich-gut wird. Was ich vom Kleide gesagt habe, dasselbe sag' ich, wie Du voraussetzen wirst, vom Körper. Denn auch diesen hat die Natur, wie eine Art von Gewand, um die Seele gelegt: er ist ihre Hülle. Wer hat aber je Kleider nach dem Schrank geschätzt? Die Scheide macht das Schwerdt weder gut, noch schlecht. So entgegne ich Dir nun auch in Ansehung des Körpers: daß ich freylich, wenn mir die Wahl gelassen wird, Gesundheit und Körperkräfte annehmen werde: daß aber das Gute dabey mein Urtheil über sie seyn werde, nicht sie selbst. — „Zwar glückselig sagt man, ist der Weise wohl; doch jenes höchste Gut erreicht er nicht, wofern ihm nicht die natürlichen Werkzeuge zusagen. So kann freylich der, welcher die Tugend besitzt, nicht unglückselig seyn; höchst

glückselig aber ist der nicht, welcher der natürlichen Güter, z. B. der Gesundheit und unverletzter Glieder ermangelt." — Was unglaublicher scheint, das räumst Du ein — daß jemand unter den größten und anhaltendsten Schmerzen nicht unglückselig, ja sogar glückselig seyn könne; was leichter zu glauben ist, leugnest Du — daß er höchstglückselig sey. Aber wenn die Tugend bewirken kann, daß jemand nicht unglückselig sey; so wird sie noch leichter bewirken, daß er höchstglückselig sey: denn der Glückselige ist weniger weit vom Glückseligsten entfernt, als der Unglückselige vom Glückseligen. Das, was so viel vermag, daß es den, dem Elend Entrissenen in die Reihe der Glückseligen stellt, kann nicht das Uebrige hinzufügen, um ihn höchst glückselig zu machen? ermattet am Gipfel? Es giebt Annehmlichkeiten im Leben und Unannehmlichkeiten, beyde außer uns. Wenn der Tugendhafte nicht unglückselig ist, obgleich er von allen Unannehmlichkeiten gedrückt wird, wie denn nicht höchst glückselig, obgleich er einiger Annehmlichkeiten ermangelt? — Denn wie er durch die Last der Unannehmlichkeiten nicht zur Unglückseligkeit niedergedrückt wird; so wird er durch den Mangel an Annehmlichkeiten nicht von der höchsten Glückseligkeit hinweggezogen; sondern er ist ohne Annehmlichkeiten eben sowohl höchstglückselig, als er unter Unannehmlichkeiten nicht unglückselig ist. — „Kann ihm sein Gut nicht entrissen werden, wenn es vermindert werden kann?" Ich sagte kurz vorher, daß eine kleine Flamme das Licht der Sonne nicht verstärke; denn durch den Glanz der letzten wird alles verborgen, was ohne sie glänzt. Aber, sagt man, auch der Sonne stellen sich Hindernisse entgegen. Allein der Sonne Kraft und Licht bleibt unvermindert auch bey Hindernissen, und obgleich etwas dazwischen tritt, was uns ihres Anblicks beraubt; so ist sie doch in Thätigkeit, setzt ihren Lauf fort. Wenn sie bey bewölktem Himmel leuchtet; so ist sie nicht kleiner, als bey heiterm und nicht ein-

mal langsamer, weil es ein großer Unterschied ist, ob etwas sich bloß entgegenstelle, oder aufhalte. So entziehen Hindernisse der Tugend nichts. Sie ist nicht kleiner, aber sie glänzt weniger: uns vielleicht zeigt sie sich weniger und in schwächerem Schimmer; für sich ist sie dieselbe und nach Art der verdunkelten Sonne übt sie im Verborgenen ihre Kraft. Das also vermögen gegen die Tugend Unfälle und Verluste und Beschädigungen, was gegen die Sonne der Nebel vermag. — Es findet sich jemand, der sagt: der Weise, dessen Körper nicht in gutem Zustande ist, sey weder unglückselig, noch glückselig. Auch dieser irrt. Denn er stellt das Zufällige den Tugenden gleich und mißt Dingen, woran nichts Sittlich-Gutes ist, eben so viel bey, als dem Sittlich-Guten. Was ist aber abscheulicher, was unwürdiger, als Ehrwürdiges mit Verächtlichem zusammenzustellen? Denn ehrwürdig sind Treue, Gerechtigkeit, Liebe, Tapferkeit, Klugheit: dagegen verächtlich sind Dinge, welche oft den Schlechtesten am reichlichsten zufallen, starke Schenkel und Arme und Zähne und deren Gesundheit und Festigkeit. Ferner wenn der Weise, dem sein Körper zur Last fällt, weder für unglückselig, noch für glückselig gehalten; sondern zwischen Beyden gelassen wird; so wird man auch seinen Zustand weder begehren, noch fliehen dürfen. Was ist aber so ungereimt, als — die Behauptung, der Zustand des Weisen sey nicht begehrungswürdig? oder was übersteigt so sehr allen Glauben, als daß irgend ein Zustand weder wünschens- noch verabscheuungswürdig sey? Ferner wenn Beschädigungen des Körpers nicht unglückselig machen; so gestatten sie's, glückselig zu seyn. Denn was nicht Macht hat, in einen schlechteren Zustand zu versetzen, hat auch keine, den besten zu unterbrechen. — „Wir kennen, sagt man, Kaltes und Warmes: zwischen beyden ist das Laue. So ist mancher glückselig, mancher unglückselig; mancher weder unglückselig, noch glückselig." — Ich will dieses,

gegen uns aufgestellte Bild genauer untersuchen. Wenn ich zu jenem Lauen mehr Kaltes hinzuthue; so wird es kalt: gieße ich mehr Warmes zu; so wird es zuletzt warm. Aber dieser weder Unglückselige, noch Glückselige wird, wie viel ich auch zu seiner Unglückseligkeit hinzufüge, nicht unglückselig werden, wie ihr saget; folglich ist dieses Bild unähnlich. Ferner laff' ich Dich einen Menschen nehmen, der weder unglückselig, noch glückselig ist. Diesem geb' ich noch Blindheit zu; er wird nicht unglückselig: ich gebe noch Gebrechlichkeit zu; er wird nicht unglückselig: ich gebe noch anhaltende und schwere Schmerzen zu: er wird nicht unglückselig. Wen so viele Uebel nicht in einen unglückseligen Zustand hinübersetzen, den setzen sie auch nicht aus einem glückseligen heraus. Wenn, wie ihr saget, der Weise nicht vom Glückseligen zum Unglückseligen herabsinken kann, so kann er's auch nicht zum Nicht-Glückseligen. Denn warum soll, wer einmal zu fallen angefangen, irgendwo innehalten? Das, was ihn nicht völlig hinunterrollen läßt, hält ihn auf dem obersten Gipfel. — „So sollte Glückseligkeit nicht zerstört werden können?" — Sie kann nicht einmal verringert werden und daher ist die Tugend an sich selbst zu ihr hinreichend. — „Wie denn, sagt man, ist der Weise nicht glückseliger, der länger lebte, den kein Schmerz störte: als der, welcher beständig mit einem feindseligen Geschicke kämpfen mußte?" — Antworte mir: Ist er besser, edler? Ist das nicht; so ist er auch nicht glückseliger. Er muß in höherem Grade recht leben um glückseliger zu leben; Kann er nicht in höherem Grade recht leben; so auch nicht glückseliger. Die Tugend kann nicht vergrößert werden, folglich auch nicht die Glückseligkeit, welche aus der Tugend entsteht. Denn die Tugend ist ein so großes Gut, daß sie solche geringfügige Nebendinge nicht merkt, als Kürze des Lebens und Schmerz und die mancherley Zufälle des Körpers. Denn die Wollust ist nicht würdig, daß sie einen Blick auf sie

werfe. Was ist das Vorzüglichste bey der Tugend? Daß sie des Künftigen nicht bedarf, noch ihre Tage zählt, in jeder gegebenen Zeit das Ewige vollendet. Dies scheint uns unglaublich und über die menschliche Natur hinaus zu gehen; denn wir messen ihre Majestät nach unsrer Schwäche und legen unsern Mängeln den Namen der Tugend bey. Aber wie? scheint es nicht eben so unglaublich, daß jemand, in den größten Schmerzen liegend, sagt: Ich bin glückselig? Aber dieser Ausspruch ist selbst in der Werkstäte des Vergnügens (2) gehört worden. Dies ist der glückseligste und letzte Tag meines Lebens, sagte Epikur, als ihn theils eine Urinverhaltung marterte, theils der unheilbare Schmerz seines entzündeten Unterleibes. Warum ist so etwas denn unglaublich bey denen, welche die Tugend verehren, (a. b.) da man es auch bey denen antrifft, bey welchen die Wollust die Herrschaft (3) führt? Auch diese Entarteten, so niedrig Gesinnten sagen, in den äußersten Schmerzen, im äußersten Unglücke werde der Weise weder unglückselig, noch glückselig seyn. Aber auch das ist unglaublich, ja noch unglaublicher. Denn ich sehe nicht, wie die Tugend, von ihrem Gipfel herabgeworfen, nicht so tief, als möglich, hinuntergestürzt werden sollte. Entweder muß sie glückselig machen, oder auch wird sie, wenn sie davon zurückgewiesen wird, nicht hindern, unglückselig zu werden. Stehend kann sie nicht besiegt werden: entweder sie muß besiegt werden, oder siegen. — „Den unsterblichen Göttern allein, sagt man, wird sowohl Tugend, als Glückseligkeit zu Theil: uns nur eine Art von Schatten und Aehnlichkeit mit jenen Gütern: wir nähern uns ihnen, ohne zu ihnen zu gelangen.“ — Die Vernunft aber ist Göttern und Menschen gemein: diese ist in jenen vollkommen, in diesen der Vervollkommnung fähig. Aber unsre Laster bringen uns zur Verzweiflung. Denn jener andre vom zweyten Range, (4) noch nicht fest genug, um das Beste zu bewahren, dessen Urtheil noch wankt und

unzuverlässig ist, verlangt einen gesunden Zustand der Augen und Ohren und der übrigen Sinne, ein nicht widerliches Ansehen des Körpers, und daß er in seinem natürlichen Zustande bleibe, endlich ein langes Leben. Er kann während desselben manches thun, was er nicht bereuen darf: aber in diesem unvollkommenen Manne wohnt noch eine Kraft des Bösen, die seine Seele veränderlich macht: Zum Unrechten treibt ihn das einwohnende Böse, und dieses Treiben ist fern vom Guten. Er ist noch nicht gut, aber er wird zum Guten gebildet: wem aber noch etwas zum Guten fehlt, der ist böse.

„Doch, wem Kraft beywohnt und ein fertiger Muth in dem Herzen." (5)

der kommt den Göttern gleich, strebt dorthin, seines Ursprungs eingedenk. Niemand verdient Tadel, wenn er dahin empor zu steigen strebt, von wannen er herabgestiegen war. Warum aber wolltest Du nicht glauben, daß in demjenigen etwas Göttliches sey, der ein Theil Gottes ist? Dieses Ganze, worin wir enthalten sind, ist Eins und Gott: wir sind zugleich Genossen und Glieder von ihm. Unsre Seele kann viel fassen: sie erhebt sich dorthin, wenn Laster sie nicht niederdrücken. Wie die Stellung unsers Körpers aufrecht und gen Himmel gerichtet ist; so ist auch unsre Seele, die sich ausdehnen kann, so weit sie will, von der Natur dazu gebildet, daß sie eben das will, was die Götter und ihre eignen Kräfte eben so gebraucht und sich zu ihrem eigenen Gebiete ausbreitet. Denn wenn sie durch fremde Kraft nach dem höchsten strebte; so wäre es eine große Arbeit, zum Himmel zu gehen: sie geht dahin zurück. Wenn sie diese Reise angetreten hat, schreitet sie kühn fort und blickt, alles verachtend, auch zum Golde nicht zurück. Gold und Silber, würdig der Finsterniß, in welcher es lag, schätzt sie nicht nach dem Glanze, mit welchem es der Ungebildeten Augen trifft und sie vom

Him-

Himmel abwendet, seit unsre Habsucht es aufgefunden und ausgegraben hat. Sie weiß, sag' ich, daß der Reichthum (6) anderswo liegt, als da, wo er aufgehäuft wird, daß man die Seele, nicht die Kiste füllen muß. Ihr mag man die Herrschaft über alles einräumen, sie zum Besitz der Natur einführen, so daß der Orient und der Occident die Grenze ihrer Besitzungen machen und sie, nach der Götter Weise, alles besitze, indem sie die Reichen mit ihren äußeren Besitzungen, tief verachtet, sie, von denen Keiner so sehr froh ist über das, was er hat, als traurig über das, was andre haben. Wenn sie sich bis zu dieser Höhe emporgehoben hat; so ist sie auch nicht mehr Liebhaberin, sondern Versorgerin ihres Körpers, als einer nothwendigen Last und unterwirft sich nicht dem, welchem sie vorgesetzt ist. Niemand ist frey, der dem Körper fröhnt. Denn andrer Herren nicht zu gedenken, die eine zu große Fürsorge für jenen findet; so ist auch er selbst ein grämlicher, verzärtelter Gebieter. Von diesem geht er bald ruhigen, entspringt er bald hohen Muthes, und fragt nachher nicht darnach, was seine Ueberbleibsel für einen Ausgang haben werden; sondern wie wir unsre abgeschorenen Barthaare vernachlässigen; so geht es jenen göttlichen Geist, wenn er aus dem Menschen herausgehen will, nach seinem Urtheil eben so wenig an, wohin man seine Hülle bringt, ob Feuer sie verbrennt, oder wilde Thiere sie zerreißen, oder Erde sie bedeckt, als die Nachgeburt das geborene Kind. Ob sie hingeworfen und von Vögeln verschleppt, oder „den Hunden zur Beute gegeben" wird, — was geht's ihn an? Wer auch dann, wenn er unter den Menschen ist, keine Drohungen fürchtet: wird er wohl nach dem Tode je Drohungen derer fürchten, denen es zu wenig ist, bis zum Tode gefürchtet zu werden? Mich, sagt er, schreckt nicht der Haken, (7) noch die Zerfleischung meines schimpflich hingeworfenen Leichnams, scheußlich für die, so sie sehen. Ich bitte niemand um die letzte Ehre,

ich empfehle keinem meine Ueberreste. Daß niemand unbegraben bleibt, dafür hat die Natur zugesehen. Wen die Grausamkeit hinwirft, den wird die Zeit bestatten. Sehr gut sagt Mäcen:

„Ich kümm're um kein Grabmaal mich;
„Verlass'ne bringt Natur zur Ruh!

Man sollte denken, ein Hochgeschürzter (8) hätte das gesagt: denn er hatte einen hohen, männlichen Sinn, hätte er ihn nur nicht, wie seinen Körper, entgürtet. (9)

Drey und neunzigster Brief.

Nicht wie lange, sondern wie gut wir leben, darauf kommt es an.

In dem Briefe, worin Du Dich über den Tod des Philosophen Metronax (1) beklagst, als wenn er hätte länger leben können und müssen, hab' ich die Billigkeit vermißt, die Du in jeder Rolle des Lebens, in jeder Angelegenheit beweisest, in dem Einen Stücke nicht zeigst, wo sie allen fehlt. Ich habe viele billig gefunden gegen Menschen, keinen gegen die Götter. Täglich hadern wir mit dem Verhängniß: — „Warum ward dieser mitten auf seiner Laufbahn hingerafft? warum wird nicht jener hingerafft? warum dehnt er ein Alter, das ihm, wie andern lästig wird, aus?" — Was, ich bitte Dich, hältst Du für billiger, daß Du der Natur, oder daß die Natur Dir

gehorche? Was liegt aber daran, wie bald Du von da weggehest, von wo Du auf jeden Fall weggehen mußt? Nicht dafür müssen wir sorgen, daß wir lange, sondern daß wir genug leben: denn um lange zu leben bedürfen wir des Verhängnisses, um gut — des Willens. Das Leben ist lang, wenn es voll ist: es wird aber voll, wenn die Seele sich ihr Gut wieder gegeben, und die Herrschaft über sich selbst sich übertragen hat. Was helfen jenem achtzig Jahre in Unthätigkeit hingebracht? Er hat nicht gelebt, sondern im Leben verweilt und er ist nicht spät gestorben, sondern lange. — Er hat achtzig Jahre gelebt? — Es kommt darauf an, von welchem Tage an Du seinen Tod rechnest. Allein jener starb in seiner Blüte! — Aber er hat die Pflichten eines guten Bürgers, eines guten Freundes, eines guten Sohnes erfüllt: er hat nichts versäumt; mag seine Lebenszeit unvollendet seyn, sein Leben ist vollendet. — Jener hat achtzig Jahre gelebt! — Oder vielmehr er ist achtzig Jahre dagewesen, wenn Du nicht etwa in dem Sinne sagst, er habe gelebt, worin man von Bäumen sagt, daß sie leben. Ich bitte Dich, mein Lucil, laß uns dafür sorgen, daß unser Leben, gleich Kleinodien, nicht viel Raum einnehme, aber viel wiege. Nach unsrer Wirksamkeit, nicht nach der Zeit laß es uns messen. Willst Du wissen, wie sich dieser kräftige Verächter des Schicksals, der den ganzen Dienst des menschlichen Lebens durchgemacht hat, und zum höchsten Gute desselben gelangt ist, und jener, dem viele Jahre vergangen sind, unterscheiden? Der eine ist auch nach seinem Tode noch, der andre starb vor seinem Tode. Laß uns also denjenigen loben und in die Zahl der Glückseligen setzen, der seine Zeit, wie wenig ihm auch immer zu Theil ward, wohl angewandt hat. Denn er hat das wahre Licht der Welt erblickt, er war nicht einer von den Vielen. Er lebt und hat gelebt und in Kraft gestanden. Zuweilen war ihm der Himmel heiter, zuweilen schimmerte, wie's

zu gehen pflegt, der Glanz des mächtigen Gestirns durch Gewölk. Was fragst Du, wie lange er gelebt habe? Er hat bis auf die Nachwelt gelebt; er hat die Grenzen (a) übersprungen und sich immerwährendem Gedächtniß übergeben. Deswegen verschmäh' ich es indeß nicht, daß mir noch mehrere Jahre zugegeben werden; doch werd' ich nicht sagen, daß mir zur Glückseligkeit des Lebens etwas gefehlt habe, wenn die Dauer desselben abgeschnitten wird. Denn ich habe mich nicht auf den Tag, welchen gierige Hoffnung mir als den letzten versprochen hatte, eingerichtet; sondern es ist keiner, den ich nicht als den letzten angesehen habe. Was fragst Du mich, wann ich gebohren sey? ob ich noch zu den Jüngern gerechnet werde? Ich habe mein Theil. Wie ein Mensch auch bey kleiner Statur vollständig seyn kann; so kann auch in einem kürzeren Zeitmaaße das Leben vollständig seyn. Die Lebenszeit gehört zum Aeußeren. Wie lange ich seyn soll, ist eines andern Sache; wie lange ich ein guter Mann seyn soll, das ist meine Sache. Das verlange von mir, daß ich nicht eine unrühmliche Lebenszeit gleichsam in der Finsterniß durchlaufe, daß ich lebe, nicht vor dem Leben vorüberziehe. Fragst Du, welches die weitste Grenze des Lebens sey? — Leben bis zur Weisheit! Wer bis zu ihr gelangte, der hat nicht das weitste, sondern das höchste Ziel erreicht; der mag sich dreist rühmen und den Göttern danken und es mitten unter ihnen sich und der Natur anrechnen, daß er lebte. Mit Recht! denn er gab ihr das Leben besser zurück, als er es empfangen hatte. Er hat das Muster eines Tugendhaften aufgestellt, hat die Beschaffenheit und Größe desselben gezeigt: hätte er noch etwas hinzugefügt; so würde es dem Vorigen ähnlich gewesen seyn. Und doch — wie lange leben wir? Wir sind der Erkenntniß aller Dinge froh geworden! Wir wissen, von wo die alles regierende Natur ausgeht, wie sie die Welt ordnet, unter welchen Abwechslungen sie das

Jahr wiederkehren heißt, wie sie alles, was irgendwo da ist, in bestimmte Schranken schloß und sich selbst zu ihrer eignen Grenze machte. Wir wissen, daß die Gestirne auf eignen Antrieb ihre Bahn durchlaufen, daß außer der Erde nichts stille steht; alles Uebrige mit ununterbrochener Geschwindigkeit dahineilt. Wir wissen, wie der Mond der Sonne vorgeht, warum er, der langsamere, sie, die schnellere, hinter sich läßt, wie er sein Licht empfängt, oder verliert, welche Ursache die Nacht herbey-, welche den Tag zurückführt. Dahin müssen wir gehen, wo man dieses in der Nähe anschaut. „Auch diese Hoffnung, sagt der Weise, läßt mich nicht muthiger abtreten, daß der Weg zu den Göttern mir offen stehe. Verdient zwar hab' ich es, zugelassen zu werden, und schon bin ich in ihrer Mitte gewesen, und habe meinen Geist dorthin geschickt und sie haben den ihrigen zu mir geschickt: aber gesetzt, ich würde gänzlich hinweggenommen und es bliebe nach dem Tode nichts vom Menschen übrig: ich habe gleich großen Muth, wenn ich auch von hier gehe, um nirgends hinzukommen." — Er hat nicht so viele Jahre gelebt, als er konnte. — Es giebt ein Buch, und zwar ein preiswürdiges und nützliches von wenigen Versen: und Du weißt, wie so gar nicht schön des Tanusius Annalen sind und wie man sie benamt. (3) So ist das lange Leben einiger Menschen, der Bezeichnung der Annalen des Tanusius werth. Achtest Du den für glücklicher, der bey einem Fechterspiele am Abend, als den, der am Mittage getödtet wird? Meynst Du, jemand sey so albern gierig zu leben, daß er lieber im Spoliar, (4) als auf dem Kampfplatz erwürgt werden mögte? Größer ist der Abstand nicht, in welchem wir, einer vor dem andern, hingehen. Der Tod kommt zu allen. Wer tödtete folgt dem Getödteten. Es ist eine geringe Kleinigkeit, um die wir ängstlich sorgen. Was hilft es aber, wie lange man meidet, was man nicht vermeiden kann?

Vier und neunzigster Brief.

Bedarf es specieller moralischer Regeln für einzelne Verhältnisse?

Einige haben bloß den Theil der Philosophie, welcher besondre Vorschriften für die einzelnen Verhältnisse des Lebens ertheilt, nicht den Menschen im Allgemeinen in die gehörige Verfassung setzt, sondern dem Manne zuredet, wie er sich gegen seine Frau betragen; dem Vater, wie er seine Kinder erziehen; dem Herrn, wie er seine Sklaven regieren soll, — angenommen, und die übrigen, als die Grenzen der Brauchbarkeit überschreitend, weggelassen; als wenn man über einzelne Theile Regeln geben könnte, ohne vorher das ganze Leben in seiner Vollständigkeit umfaßt zu haben. (1) Der Stoiker Ariſto dagegen glaubt, dieser Theil sey unbedeutend und dringe nicht in das Herz: jener aber, der keine besondern Regeln enthält, sagt er, sey von sehr großem Nutzen; die allgemeinen Grundsätze der Philosophie selbst seyn die Grundlage des höchsten Gutes; wer diese recht verstanden und gelernt habe, schreibe sich das, was in jedem Fall zu thun sey, selbst vor. Wie einer, der schießen lernt, nach einer bestimmten Stelle zielt und die Hand bildet, dem Geschoß eine gewisse Richtung zu geben, wenn er durch Anweisung und Uebung diese Fähigkeit erlangt hat, dieselbe anwendet, wobey er will: denn er lernte nicht dieses, oder jenes treffen; sondern was er nur will; so bedarf der, welcher sich für das ganze Leben ausgerüstet hat, im Ganzen belehrt, keiner Erinnerung im Einzelnen; nicht wie er mit seiner Gattin, oder mit seinem Sohne; sondern wie er gut leben soll; hierin ist auch das, wie er mit Weib und Kindern leben muß, mit begriffen. — Kleanth hält zwar auch diesen Theil für nützlich, aber für

unwirksam, wenn er nicht aus dem allgemeinen abgeleitet wird, wenn er nicht mit der Erkenntniß der Grundlehren und Hauptwahrheiten der Philosophie verbunden ist. Es kommt also hierbey auf zwey Fragen an: Ob dieser Theil der Philosophie nützlich, oder unnütz sey? und ob er allein einen Menschen tugendhaft machen könne? d. h. ob er überflüssig sey, oder alle andern überflüssig mache? — Die, welche ihn für überflüssig gehalten wissen wollen, sagen dies: „Wenn irgend ein Gegenstand das Auge am Sehen hindert: so muß er entfernt werden; wird er nicht bey Seite geschafft; so ist's verlorene Mühe, zu sagen: so mußt Du gehen, dahin mußt Du die Hand ausstrecken. Eben so, wenn irgend etwas die Seele blind macht und die Folge-Ordnung der Pflichten zu beurtheilen hindert — richtet der nichts aus, der vorschreibt: So lebe mit Deinem Vater, so mit Deiner Gattin! Denn Regeln werden nichts ausrichten, so lange Irrthum über die Seele verbreitet ist: so bald dieser zerstreut wird, zeigt es sich von selbst, was man in jedem Verhältniß zu beobachten hat. Widrigenfalls wirst Du wohl lehren, was der Gesunde zu thun hat, aber keinen gesund machen. Du zeigst dem Armen, wie er sich als Reicher nehmen soll: wie kann das bey fortdauernder Armuth geschehen? Du lehrst den Hungrigen, was er als Gesättigter zu thun habe: benimm ihm lieber den Mark-durchdringenden Hunger. Dasselbe sag' ich Dir von allen Fehlern: sie selbst muß man entfernen, nicht vorschreiben, was, wenn sie bleiben, nicht geschehen kann. Werden die falschen Meynungen, an welchen wir kranken, nicht ausgetrieben; so wird weder der Geitzhals darnach hören, wie das Geld angewandt werden muß; noch der Furchtsame, wie er Gefahren verachten soll. Du mußt es dahin bringen, daß jener einsehe, das Geld sey weder ein Gut, noch ein Uebel; mußt ihm zeigen, wie höchst unglückselig Reiche sind. Du mußt es dahin bringen, daß dieser einsehe, das, wovor uns allgemein bangt, sey nicht

so sehr zu fürchten, als die Sage (2) vorgiebt, auch Schmerz und Tod nicht; es sey gegen den Tod, den zu erleiden Naturgesetz ist, oft ein großer Trost, daß er zu niemandem wiederkehrt; beym Schmerze werde ein hartnäckiger Widerstand, der sich erleichtert, was er unbiegsam erduldet, statt eines Heilmittels dienen; die Natur des Schmerzes sey sofern vortrefflich, als er, wenn er lange währt, nicht groß seyn, und wenn er groß ist, nicht lange währen kann, man müsse alles muthvoll annehmen, was uns die unveränderliche Weltordnung auflegt. Wen Du durch diese Grundsätze zur richtigen Ansicht seiner Bestimmung hinleitest, wer einsehen lernte, das Leben sey glückselig, nicht wenn es dem Triebe nach sinnlichem Vergnügen, sondern wenn es der Natur gemäß ist; wer die Tugend als des Menschen einziges Gut lieb gewann, das Schandbare als das einzige Uebel flieht, weiß, daß alles Uebrige, Reichthum, Ehrenstellen, Gesundheit, Leibesstärke, Macht, — Mitteldinge sind, weder den Gütern, noch den Uebeln beyzuzählen: der bedarf Niemands, der ihn an das Einzelne erinnere, der ihm sage: So gehe einher, so speise; dies ziemt dem Manne, dies dem Weibe, dies dem Gatten, dies dem Unverheyratheten. Das können die, welche aufs eifrigste dazu ermahnen, selbst nicht thun. Das macht der Pädagog dem Knaben, das die Großmutter dem Enkel zur Pflicht, und ein höchst jachzorniger Lehrer setzt es auseinander, daß man nicht zürnen müsse. Wenn Du in eine Knabenschule gehst; so wirst Du erfahren, daß die Dinge, wovon Philosophen mit der größten Ernsthaftigkeit so viel Aufhebens machen, unter den Regeln für Knaben vorkommen. Willst Du ferner Ausgemachtes, oder Zweifelhaftes vorschreiben? Das Ausgemachte bedarf keines Erinnerers: wer Zweifelhaftes vorschreibt, findet keinen Glauben. Es ist also überflüssig, Vorschriften zu geben. Denke Dir die Sache so: Wenn Deine Erinnerungen dunkel und zweifelhaft sind; so müssen sie durch Be-

weise unterstützt werden: führst Du Beweise; so sind die Gründe, womit Du beweisest, stärker und für sich allein hinreichend. „So verfahre gegen den Freund, so gegen den Mitbürger, so gegen den Genossen.“ — Warum? „Weil es gerecht ist.“ — Das alles lehrt mich das Kapitel von der Gerechtigkeit. Da find' ich, daß die Billigkeit um ihrer selbst willen wünschenswerth ist und daß man weder durch Furcht, noch durch Belohnungen dazu bewogen werden soll; daß der nicht gerecht ist, welchem irgend etwas in dieser Tugend gefällt, außer ihr selbst. Wenn ich davon überzeugt bin, dies eingesogen habe; was nützen mir dann jene besonderen Vorschriften, die einen Gelehrten belehren? (3) Unterrichteten Regeln geben ist — überflüssig: dem Ununterrichteten — unzureichend. Denn dieser muß nicht bloß die Regeln vernehmen, die man ihnen giebt; sondern auch deren Gründe. „Sind dergleichen, sag' ich, dem nöthig, welcher von Gütern und Uebeln wahre Vorstellungen hat, oder dem, der sie nicht hat? Dem, der sie nicht hat, wirst Du nicht helfen: die, Deinen Erinnerungen entgegenstehende, Sage hat seine Ohren in Besitz genommen. Wer über das, was man meiden und fliehen soll, richtig urtheilt, weiß was er zu thun hat, auch wenn Du schweigst; dieser ganze Theil der Philosophie also kann beseitiget werden. Es giebt zwey Ursachen, warum wir uns vergehen: Entweder ist unsrer Seele eine, durch verkehrte Meynungen entstandene, verwerfliche Beschaffenheit eigen; oder sie ist, wenn auch nicht von Irrthümern eingenommen, doch zum Irrthume geneigt und wird, vom Scheine hingezogen, wohin sie nicht sollte, schnell verdorben. Wir müssen also entweder die schon kranke Seele heilen und von ihren Fehlern befreyen, oder die noch fehlerfreye, aber zum Schlechten geneigte, in Voraus gewinnen. Beydes geschieht durch die allgemeinen Grundsätze der Philosophie, folglich wird durch solche specielle Vorschriften nichts ausgerichtet. Ueberdies ist es ein unermeßliches

Unternehmen für alle einzelnen Fälle Regeln zu geben. Denn andre müssen wir dem geben, der Geld auf Zinsen austhut; andre dem Ackerbauer; andre dem Handelsmanne; andre dem, der die Gunst von Königen sucht; andre dem, der mit seines Gleichen, andre dem, der mit Geringeren liebreich umgehn will. Für den Ehestand mußt Du angeben, wie jemand mit einer Gattin umgehn soll, die er als Jungfrau geheyrathrt hat; wie mit einer, die vorher in einer andern Ehe gelebt hat, wie mit einer reichen, wie mit einer ohne Mitgabe. Und sollte nicht einiger Unterschied seyn zwischen einer unfruchtbaren und einer fruchtbaren, zwischen einer ältlichen und sehr jungen, zwischen einer Mutter und Stiefmutter? Wir können nicht alle Arten von Verhältnissen umfassen: und doch erfordert jedes besondere Vorschriften. Die allgemeinen Gesetze der Philosophie hingegen sind kurz und ihre verpflichtende Kraft erstreckt sich über alles. Setze hinzu, daß die Regeln des Weisen genau bestimmt und gewiß seyn müssen: können Regeln nicht bestimmt werden; so sind sie der Weisheit fremd: die Weisheit kennt die Grenzen der Dinge. Mithin muß jener specielle Theil entfernt werden, weil er nicht Allen leisten kann, was er Einzelnen verspricht, die Weisheit aber Alle umfaßt. Zwischen dem allgemeinen Wahnsinn, und dem, wogegen man Aerzte braucht, ist kein andrer Unterschied, als daß dieser aus Krankheit entsteht, jener aus falschen Meynungen. Die Ursachen des einen liegen im Zustande des Körpers, der andre ist eine Krankheit der Seele. Wenn jemand einem Wüthenden Regeln gäbe, wie er reden, wie er gehen, wie er sich im öffentlichen, wie im häuslichen Leben betragen müsse; so würde er unsinniger seyn, als der, dem er Erinnerungen giebt. Der schwarzen Galle nämlich muß entgegen gearbeitet und die Ursache der Raserey entfernt werden. Eben so muß man bey der Raserey der Seele verfahren: sie selbst muß gehoben werden, widrigenfalls werden Eure Erinnerun-

gen in den Wind gesprochen seyn.“ So urtheilt Aristo. Wir wollen ihm Stück für Stück antworten. Zuerst auf den Einwurf, daß, wenn dem Auge ein Hinderniß entgegenstehe und es am Sehen hindere, dieses entfernt werden müsse. Ich gestehe, daß es in diesem Falle keiner Regeln zum Sehen bedarf; sondern eines Mittels, wodurch das Auge gereinigt und von dem Hinderniß befreyt wird. Im natürlichen Zustande sehen wir: wer die Hindernisse entfernt, stellt diesen wieder her. Was aber jegliche Pflicht fordert, das lehrt die Natur nicht. Dann kann jemand, dessen Fluß geheilt ward, nicht sofort, wie er das Gesicht wieder erhält, es auch andern wiedergeben: wer vom Bösen befreyt ist, befreyt auch andre. Es bedarf keiner Ermahnung, nicht einmal eines Rathes, um das Auge die Eigenthümlichkeiten der Farben wahrnehmen zu lehren; es wird das Weiße vom Schwarzen auch ohne jemands Errinnern unterscheiden: die Seele hingegen bedarf vieler Regeln, um einzusehen, was sie im Leben zu beobachten hat. Indeß auch der Arzt heilt nicht bloß kranke Augen; er giebt auch Erinnerungen. Du mußt, spricht er, das schwache Gesicht nicht sogleich dem angreifenden Lichte aussetzen; aus der Dunkelheit begieb Dich zuerst in Schatten, dann wage mehr und gewöhne Dich allmälig das helle Tageslicht zu ertragen; studire nicht nach dem Essen, strenge die noch verfüllten und geschwollenen Augen nicht an; verhüte es, daß Wind und strenge Kälte Dir entgegen kommen — und dergleichen, was nicht minder dienlich ist, als Arzney. Die Heilkunde verbindet Rathschläge mit Heilmitteln. — Der Irrthum, sagt Aristo, ist die Ursache der Vergehungen; diesen benehmen uns Regeln nicht, rotten falsche Meynungen von Gütern und Uebeln nicht aus. Ich gebe zu, daß Regeln für sich, nicht wirksam genug sind, irrige Ueberzeugungen der Seele umzustoßen: aber sind sie deshalb unnütz, wenn sie mit andern Lehren verbunden werden? Erstlich frischen sie das Gedächtniß auf; dann betrachtet

man, was man im Allgemeinen undeutlich sah, in seine Theile geschieden, genauer und auf die Art könnte man sagen, auch Trostgründe und Ermunterungen seyen überflüssig: nun sind sie aber nicht überflüssig; folglich auch nicht die speciellen Regeln. — Es ist thöricht, sagt er, einem Kranken vorzuschreiben, was er als Gesunder thun soll, da die Gesundheit hergestellt werden muß, ohne welche die Regeln unnütz sind. Und wie? haben nicht Kranke und Gesunde einiges gemein, worüber sie der Erinnerung bedürfen? z. B. nicht zu gierig zu essen, Erschöpfung zu vermeiden. Für den Armen und Reichen gelten gewisse gemeinschaftliche Regeln. — Heile, sagt man, den Geitz, und Du wirst weder dem Armen, noch dem Reichen Erinnerungen zu geben haben, wenn beyder Habsucht nachläßt. — Aber ist es denn nicht etwas ganz anderes, nicht nach dem Gelde gieren und das Geld zu gebrauchen wissen, wovon Geitzige kein Maaß und auch Nicht-Geitzige den Gebrauch nicht kennen? — Schaffe, sagt man, die Irrthümer weg und die Regeln sind überflüssig. — Das ist falsch. Denn gesetzt, der Geitz habe sich erweitert, die Ueppigkeit zusammengezogen, der Verwegenheit seyen Zügel angelegt, der Trägheit Spornen gegeben: auch nachdem die Fehler entfernt sind, muß man lernen, was man thun soll, und wie? Erinnerungen, sagt man, werden nichts fruchten, wenn sie gegen grobe Laster angewandt werden. — Auch die Arzneykunde bezwingt keine unheilbare Krankheiten: doch braucht man sie bald zur Heilung, bald zur Linderung. Nicht einmal die Macht der allgemeinen Philosophie selbst, wenn sie auch alle ihre Kräfte dazu aufbietet, wird der Seele eine verhärtete und eingewurzelte Seuche benehmen: aber heilt sie deswegen, weil sie nicht alles heilt, gar nichts? — Was hilft es, sagt man, zu zeigen, was am Tage liegt? — Sehr viel, denn zuweilen wissen wir mehr, als wir beachten. Eine Erinnerung lehrt nicht; sondern macht aufmerksam, ermuntert, kommt dem Ge-

dächtniß zu Hülfe, läßt nichts entfallen. Vor Manchem, was vor unsern Augen liegt, gehn wir vorbey: die Erinnerungen sind eine Art von Ermunterung: oft will die Seele auch das Offenbare nicht sehen; eingießen muß man ihr also auch die Kenntniß der bekanntesten Dinge. Man kann hier jenen Ausspruch des Calvus gegen Vatinius wieder anbringen: „daß Bestechungen vorgefallen sind, wißt ihr, und daß ihr dies wisset, weiß jedermann.“ Du weißt, daß man in der Freundschaft die gewissenhafteste Treue beobachten muß; aber Du thust es nicht. Du weißt, daß es unrecht ist, von einer Gattin Keuschheit zu verlangen und selbst Andrer Frauen zu verführen. Du weißt, daß, wie sie nichts mit einem Ehebrecher; so du nichts mit einer Beyschläferin zu thun haben solltest: und — thust nicht darnach. Daher mußt Du von Zeit zu Zeit anerinnert werden, denn dergleichen darf man nicht gleichsam zurücklegen; sondern muß es stets zur Hand haben. Was zur Glückseligkeit dienen kann, muß oft erwogen, oft überlegt werden, damit es uns nicht nur bekannt; sondern auch geläufig sey. Setze hinzu, daß auch das Bekannte noch bekannter zu werden pflegt. — Wenn die Regeln, sagt man, welche Du giebst, zweifelhaft sind; so mußt Du Beweise hinzufügen: folglich werden diese, nicht die Regeln, helfen. — Aber auch ohne Beweise hilft das Ansehn des Erinnerers, wie man Entscheidungen der Rechtsgelehrten gelten läßt, auch wenn keine Gründe hinzugefügt werden. Ueberdies haben die Regeln an sich selbst viel Gewicht, vorzüglich wenn sie entweder in Verse gefaßt, oder, in ungebundener Rede vorgetragen, in Sentenzen zusammen gedrängt werden. So jenes Catonische: „Kaufe, nicht was Du brauchen kannst; sondern was Du nöthig hast: das Unnöthige ist für einen Heller zu theuer.“ Dahin gehören jene Orakelsprüche und ähnliche: „Schone der Zeit.“ „Kenne Dich selbst.“ Wirst Du Gründe fordern, wenn Dir jemand diese Verse sagt:

„Am besten heilt Vergessenheit Beleidigungen."

„Dem Kühnen hilft das Glück."

„Der Träge steht sich selbst im Wege."

Solche Aussprüche bedürfen keines Sachwalters. Sie treffen die Affecten selbst und nützen durch die eigne Wirkung der Natur. Die Seelen tragen die Keime zu allem Guten in sich, welche durch solche Erinnerungen geweckt werden, so wie der Funke, durch einen leichten Hauch angefacht, sich zur Flamme ausbreitet. Nur berühren und anregen darf man die Tugend — und sie richtet sich auf. Ueberdies ist zwar manches in der Seele, aber nicht zur Hand: es entwickelt sich, sobald es ausgesprochen wird. Manches liegt zerstreut an verschiedenen Stellen, was das ungeübte Gemüth nicht zusammenbringen kann. Man muß es also zusammentragen und vereinigen, damit es desto kräftiger werde und die Seele höher hebe. Oder, wenn Regeln nichts helfen, so muß man alle Unterweisung wegschaffen, sich mit der bloßen Natur begnügen. Die das sagen, sehen nicht ein, daß der eine munteren und aufstrebenden, der andre langsamen und stumpfen Sinnes ist; überhaupt hat einer mehr Anlagen als der andre. Die Kraft des Geistes zieht aus Regeln Nahrung und Wachsthum, fügt neue Ueberzeugungen zu den angebohrenen und verbessert das Verdorbene. — Wenn jemand, sagt man, keine richtigen allgemeinen Grundsätze hat, was werden ihm, dem Sklaven des Lasters, Erinnerungen helfen? — So viel allerdings, daß er von jenen befreyt wird. Denn die natürliche Anlage ist in ihm nicht erloschen, sondern verdunkelt und niedergedrückt. Auch so versucht sie, wieder aufzustehen und kämpft gegen das Verkehrte. Erlangt sie aber Schutz und Hülfe von Regeln; so erstarkt sie, wenn nämlich keine langwierige Seuche sie angesteckt und getödtet hat. Denn alsdann werden die allgemeinen Grundsätze der Philosophie

selbst mit Anstrengung aller ihrer Kräfte sie nicht herstellen. Denn was für ein Unterschied ist zwischen den allgemeinen Grundsätzen und den speciellen Regeln, außer daß jene allgemeine, diese besondre Vorschriften sind? Beyde schreiben vor, die einen im Allgemeinen, die andern im Einzelnen. — „Wenn jemand, sagt man, richtige und tugendhafte Grundsätze hat; so ist's überflüssig, ihm Erinnerungen zu geben." Nichts weniger, denn dieser hat zwar wohl gelernt, was er thun soll: aber er giebt noch nicht genug Acht darauf. Denn nicht bloß durch Affecten werden wir gehindert, zu thun, was sich gebührt; sondern auch durch Mangel an Fertigkeit, zu finden, was jeder einzelne Fall erfordert. Unsre Seele ist zuweilen wohlgeordnet; aber unthätig und ungeübt, den Weg zu den einzelnen Pflichten zu finden, den die Erinnerung zeigt. „Verbanne, sagt man, die falschen Meynungen von Gütern und Uebeln; setze an deren Stelle die wahren: und für die Erinnerung wird nichts zu thun seyn." Unstreitig wird auf jene Weise das Gemüth geordnet, aber nicht auf jene allein. Denn wenn auch durch Gründe dargethan ist, was gut, was übel ist; so haben dennoch auch die einzelnen Vorschriften etwas zu thun: sowohl Klugheit, als Gerechtigkeit bestehen in der Erfüllung von Pflichten; die Pflichten werden durch Vorschriften bestimmt. Ueberdies werden selbst die Begriffe von Gütern und Uebeln durch die Erfüllung der Pflichten befestigt, zu welcher die Vorschriften hinleiten. Denn Beyde stimmen mit einander überein und jene (die allg. Phil.) kann nicht vorangehn, ohne daß diese (die specielle Moral) nachfolge. — „Die einzelnen Vorschriften, sagt man, sind unzählig." Das ist falsch. Denn die über die wichtigsten und nothwendigen Gegenstände sind nicht unzählig: giebt es aber geringe Verschiedenheiten, welche Zeiten, Oerter, Personen erfordern; so werden auch dafür allgemeine Vorschriften gegeben. — „Niemand, sagt man, heilt durch Vorschriften den Wahnsinn, also auch

nicht die Lasterhaftigkeit.“ Der Fall ist ungleich: denn wenn man den Wahnsinn hebt; so hat man die Gesundheit hergestellt: wenn wir die falschen Meynungen verbannt haben; so erfolgt nicht sofort die richtige Einsicht in das, was man zu thun hat: und gesetzt, sie erfolgte; so werden doch Erinnerungen ein richtiges Urtheil über Güter und Uebel befestigen. Auch das ist falsch, daß bey Wahnsinnigen Vorschriften nichts helfen. Denn wenn sie allein nichts nützen; so befördern sie doch die Heilung: sowohl Drohungen, als Züchtigungen halten Wahnsinnige im Zaum. Ich rede hier von jenen Wahnsinnigen, deren Verstand gestört, nicht ihnen geraubt ist. — „Gesetze, sagt man, bewirken nicht, daß wir thun, was wir sollen: und was sind sie anders, als mit Drohungen vermischte Vorschriften?“ — Zuerst überreden jene eben deswegen nicht, weil sie drohen: aber diese zwingen nicht, sondern erbitten. Ferner schrecken Gesetze vom Verbrechen ab, Vorschriften ermuntern zur Pflicht. Setze hinzu, daß auch Gesetze gute Sitten befördern, vorzüglich wenn sie nicht bloß gebieten; sondern auch belehren. In diesem Stücke stimme ich dem Posidonius nicht bey. Ich billige es nicht, daß den Gesetzen Plato's die Grundsätze (4) beygefügt sind. Denn ein Gesetz muß kurz seyn, damit es desto leichter von Unwissenden behalten werde: es muß, gleich einem Orakelspruch, gebieten, nicht disputiren. Nichts kommt mir frostiger, nichts abgeschmackter vor, als ein Gesetz mit einer Vorrede. (5) Erinnere mich, sage, was Du von mir gethan haben willst; ich lerne nicht, sondern gehorche. So helfen Gesetze. Daher wirst Du auch bemerken, daß Staaten, welche schlechte Gesetze haben, schlechte Sitten haben. — „Aber sie helfen nicht bey allen.“ — Die Philosophie eben so wenig; und doch ist sie deswegen nicht unnütz und ohne Kraft zur Bildung der Gemüther. Was ist aber die Philosophie anders, als ein Gesetz für das Leben? Aber angenommen,

daß

daß Gesetze nichts helfen; so folgt doch daraus nicht, daß auch Erinnerungen nichts helfen. Oder Du mußt ebenfalls behaupten, daß auch Tröstungen, Warnungen, Ermunterungen, Vorwürfe und Lobsprüche nichts helfen. Dies sind lauter Arten von Erinnerungen: durch sie gelangt man zu einem vollkommenen Zustande der Seele. — Nichts flößt den Gemüthern mehr Gutes ein und ruft Unschlüssige und zum Verkehrten leicht Hinneigende zum Rechten zurück, als der Umgang mit guten Menschen. Sie oft hören, sie oft sehen macht allmälig tiefen Eindruck auf das Herz und erlangt die Kraft von Vorschriften. Das bloße Zusammentreffen mit Weisen ist wahrlich von Nutzen: und es giebt etwas, das man von einem großen Manne gewinnt, auch wenn er schweigt. Auch wüßt' ich's nicht leicht zu erklären, auf welche Weise ich durch ihn besser werde. Manche kleine Thiere beißen uns, wie Phädo sagt, ohne das wir's fühlen. So zart und gefährlich-täuschend ist ihre Kraft. Die Geschwulst zeigt den Biß an und in der Geschwulst sogar ist keine Wunde sichtbar. So wird es Dir im Umgange mit weisen Männern gehen. Du wirst nicht gewahr werden, wie, oder wann sie Dir nützen: daß sie Dir genützt haben, wirst Du gewahr werden. — „Worauf, sagt man, zielt dies?" Darauf: daß gute Vorschriften, wenn sie Dir oft gegenwärtig sind, eben so wohl nützen werden, als gute Beyspiele. Pythagoras sagt, die Seele werde ganz verändert, wenn man in einen Tempel trete und die Götterbilder in der Nähe sehe und die Stimme irgend eines Orakels erwarte. Wer mögte aber leugnen, daß auch die Unwissendsten durch gewisse Vorschriften wirksam getroffen werden? z. B. durch solche ganz kurze, aber gewichtvolle Aussprüche:

„Nichts zu viel!"

„Den Geizhals sättigt kein Gewinn."

„Versprich vom Andern Dir, was Du dem Andern thust."

Dergleichen hören wir, wie vom Schlage getroffen: Niemand darf dabey zweifeln, oder fragen: „Warum?" So sehr reißt die Wahrheit auch ohne Gründe hin. Wenn Ehrerbietung die Gemüther zügelt, oder Laster bändigt; warum sollte nicht Ermahnung dasselbe können? Wenn Züchtigung Beschämung abnöthigt; warum sollt' es Ermahnung nicht thun, auch wenn sie die nackten Vorschriften gebraucht? Diejenige aber ist wirksamer und dringt tiefer ein, welche durch Gründe unterstützt, was sie vorschreibt, welche hinzufügt, warum jegliches geschehen müsse und welche Frucht dessen warte, der es thut und den Vorschriften gehorsam ist. Wenn man durch Befehle etwas ausrichten kann; so kann man auch durch Ermahnung etwas ausrichten: nun aber kann man durch Befehle etwas ausrichten; folglich auch durch Ermahnung. — Die Tugend befaßt zwey Stücke, die Betrachtung (Erkenntniß) der Wahrheit und die thätige Anwendung derselben: zur ersten leitet Unterricht, zur letzten Ermahnungen. Im rechten Handeln übt und zeigt sich die Tugend. Wenn aber dem, der handeln soll, derjenige nützt, der ihn überzeugt; so wird ihn auch der nützen, der ihn ermahnt. Folglich wenn ein richtiges Handeln zur Tugend nothwendig ist; die Ermahnungen aber zum richtigen Handeln anweisen; so sind auch die Ermahnungen nothwendig. Zwey Dinge vorzüglich geben der Seele Stärke, Ueberzeugung von der Wahrheit und Selbstvertrauen: beydes wirken die Ermahnungen. Denn theils glaubt man ihnen, theils faßt die Seele, nachdem ihnen geglaubt worden, hohen Muth und wird mit Zuversicht erfüllt: folglich sind die Ermahnungen nicht überflüssig. Marc. Agrippa, ein Mann von außerordentlichem Muthe, welcher allein unter allen, die durch bürgerliche Kriege berühmt und mäch-

tig wurden, auf Kosten der Republik glücklich war, pflegte zu sagen, er sey dieser Sentenz viel schuldig: „Durch Einigkeit wächst die Kleinste, durch Uneinigkeit zerfällt die größte Macht.“ Durch sie, sagte er, sey er ein sehr guter Bruder und Freund geworden. Wenn dergleichen Sentenzen, indem sich das Gemüth damit vertraut macht, dasselbe bilden; warum sollte nicht dieser Theil der Philosophie, welcher aus solchen Sentenzen besteht, dasselbe vermögen? Die Tugend beruht zum Theil auf Unterricht, zum Theil auf Uebung; man muß sowohl lernen, als auch was man gelernt hat, durch Handeln beweisen. Wenn dem so ist; so sind nicht nur die Lehrsätze der Philosophie nützlich; sondern auch die Vorschriften, welche unsre Affecten wie durch obrigkeitliche Verordnungen bezähmen und fesseln. — „Die Philosophie, sagt man, begreift zwey Stücke, Wissenschaft und eine gewisse Verfassung des Gemüths. Denn wer jene erlernte und vernahm, was er thun und meiden soll, ist noch nicht weise, wofern nicht sein Geist nach dem, was er erlernte, umgebildet worden ist. Ein dritter Theil, jene Vorschriften nämlich, ist aus beyden genannten zusammengesetzt aus der Wissenschaft und aus der Verfassung des Gemüths; er ist folglich überflüssig, die Tugend zu vollenden, da jene beyden Stücke hinreichen.“ — Auf die Art ist also auch die Tröstung überflüssig: denn auch diese hat etwas von beyden, auch Ermunterungen, Rathschläge, Beweise sogar: denn auch diese setzen die Verfassung eines wohlgeordneten, kraftvollen Geistes voraus. Aber obgleich dieses alles aus der Verfassung des Gemüthes hervorgeht; so entspringt doch die beste Verfassung des Gemüthes sowohl aus diesen, als aus jenen. (6) Dann setzt das, was Du sagst, einen vollkommenen Mann voraus, welcher den Gipfel menschlicher Glückseligkeit erreicht hat. Dazu gelangt man aber erst spät: einstweilen muß man auch dem zwar Unvollkommenen, aber doch Fortschreitenden den Weg des Handelns zeigen.

Diesen wird sich vielleicht auch ohne Erinnerung die Weisheit selbst verschaffen, welche die Seele schon so weit geführt hat, daß sie nicht anders, als zum Guten hin bewegt werden kann. Schwächeren Geistern muß nothwendig jemand vorsagen: Dies mußt Du vermeiden, jenes mußt Du thun. Ueberdies, wenn man die Zeit erwartet, da ein solcher von selbst wissen wird, was am besten zu thun sey; so wird er in der Zwischenzeit irren und durch dieses Irren verhindert werden, zu demjenigen zu gelangen, vermittelst dessen er mit sich zufrieden seyn könnte: er muß folglich regiert werden, bis er anfängt, sich selbst regieren zu können. Die Kinder lernen nach der Vorschrift schreiben; man hält ihre Finger und führt ihnen die Hände. Dann heißt man sie Muster nachahmen und ihre Handschrift darnach verbessern: so kommt man unsrer Seele zu Hülfe, indem man sie nach Vorschriften bildet. — Dies sind die Gründe, mit welchen man beweiset, daß dieser Theil der Philosophie nicht überflüssig sey. Es fragt sich hiernächst, ob er allein hinreiche, einen zum Weisen zu machen. Für diese Untersuchung wollen wir einen eigenen Termin ansetzen. Inzwischen, ist es nicht, ohne schon Gründe anzuführen, klar, daß wir einen Beystand nöthig haben, der uns gegen die Vorschriften des großen Haufens Vorschriften gebe? Kein Wort dringt ohne Nachtheil bis zu unsern Ohren; es schaden uns die, welche uns etwas wünschen, es schaden uns, die uns verfluchen: denn theils flößt uns die Verwünschung der letzten falsche Furcht ein, theils belehrt uns die Liebe der ersten schlecht, indem sie uns Gutes wünscht. Denn sie verweiset uns an entfernte, und ungewisse, und täuschende Güter, da wir Glückseligkeit aus uns selbst schöpfen können. Wir können, sag' ich, nicht auf dem rechten Wege gehen: Eltern und Sklaven ziehen uns auf Abwege. Niemand irrt für sich allein, sondern verbreitet seinen Unsinn auf die Nächststehenden, und empfängt ihn wieder von ihnen. Und daher sind in Einzelnen

Fehler von Völkern, weil das Volk sie ihnen mittheilte. Jeder wird schlechter, indem er schlechter macht. Er lernt das Schlimme, dann lehrt er's, und so entsteht jene ungeheure Argheit, indem das Schlimmste, was jeder weiß, zusammengetragen wird. Wir müssen daher einen Aufseher haben, der uns zuweilen am Ohr zupft und Volksgerede abwehrt und dem lobpreisenden Volke entgegen schreyt. Denn Du irrst, wenn Du meynst, unsre Fehler werden mit uns gebohren: wir überkommen sie, sie werden uns zugeführt. Daher laß uns durch häufige Erinnerungen die Meynungen, die uns umtönen, im Zügel halten. Die Natur befreundet uns mit keinem Laster: sie erzeugt uns fehlerlos und frey. Nichts wenigstens, was unsre Habsucht reitzte, hat sie offen hingelegt: Gold und Silber hat sie unter unsre Füße gethan, und uns alles das zu betreten und niederzudrücken gegeben, weshalb wir niedergetreten und gedrückt werden. Sie hat unser Gesicht gen Himmel emporgerichtet und gewollt, daß wir ihre prächtigsten und bewunderungswürdigsten Werke aufwärts blickend sehen sollten, den Auf- und Untergang der Weltkörper und die schnelle Umwälzung der Welt, die bey Tage das Irdische, bey Nacht das Himmlische dem Anblick öffnet; den Gang der Gestirne, langsam, wenn man ihn mit dem Ganzen vergleicht; äußerst schnell, wenn man bedenkt, welche Räume sie mit nie nachlassender Schnelligkeit durchlaufen; die Verfinsterungen der Sonne und des Mondes, welche sich einander wechselsweise bedecken. Andre bewundrungswürdige Gegenstände ferner erfolgen entweder allmälig nach einer festen Ordnung, oder treten, durch unerwartete Ursachen erregt, hervor, wie nächtliche Flammenzüge und ohne allen Donner oder Schall durch den aufspaltenden Himmel hervorbrechende Blitze, Feuersäulen und Balken und so mancherley feurige Erscheinungen. Dieses alles läßt sie über uns vorgehen: Gold und Silber aber und das, um jener willen nie Frieden haltende Eisen, hat sie,

als würd' es uns nicht ohne Gefahr anvertraut, verborgen. Wir haben Dinge, um die wir kämpfen könnten, hervorgeholt, wir haben die Last der Erde abgeworfen, um sowohl Ursachen als Werkzeuge unsrer Gefahren auszugraben: wir haben dem Schicksal unsre Uebel in die Hände gegeben und wir erröthen nicht, daß bey uns für das Höchste gilt, was in der Erde am tiefsten lag. Willst Du wissen, welch' ein betrüglicher Schimmer Deine Augen täuscht? Nichts ist häßlicher und glanzloser, als diese Dinge, so lange sie in ihrem Kothe versenkt und eingehüllt liegen. Ja, wenn sie durch die langen finstern Gänge hervorgezogen werden, so ist, während sie bearbeitet und von ihren Schlacken geschieden werden, nichts ungestalteter, als sie. Schaue endlich die Werkmeister selbst an, deren Hände das unfruchtbare und ungestaltete Mineral reinigen: und Du wirst sehen, wie sie mit dickem Ruß bedeckt sind. Aber jene Metalle verunreinigen mehr die Seelen, als die Körper und es ist mehr Unrath an dem Besitzer, als an dem Bearbeiter derselben. Es ist also nöthig, daß man ermahnt werde und irgend einen wohlgesinnten Beystand habe, und durch ein so großes Geräusch und Getöse falscher Stimmen hindurch endlich eine wahre vernehme. Welche Stimme wird das seyn? Die, welche Dir, den ein solches Geschrey des Ehrgeitzes betäubte, heilsame Worte zuflüstert, welche Dir sagt: Du hast nicht Ursache, diejenigen zu beneiden, die der große Haufe groß und glücklich nennt: öffentlicher Beyfall darf Dir die Fassung und die Gesundheit eines wohlgeordneten Gemüthes nicht entreißen: jener Prunk unter Fascen und Purpur darf Dir Deine Ruhe nicht verleiden: Du darfst den nicht für glückseliger halten, dem Platz gemacht wird, als Dich, den der Lictor aus dem Wege stößt. Willst Du eine, Dir nützliche, niemandem aber lästige Gewalt ausüben; so laß die Laster Platz machen. Man findet viele, die Städte in Flammen setzen, die, was Jahrhunderte nicht erobern konnten und

was mehrere Menschenalter hindurch sicher stand, niederwerfen, die Wälle wie Burgen aufführen, und Mauern, die sich zu einer bewundernswürdigen Höhe erheben, mit Mauerbrechern und andern Maschinen umstürzen: es giebt viele, welche Heerhaufen vor sich herjagen, den fliehenden Feind hart drängen, und, vom Blute der Völker triefend, bis zum Weltmeere gelangen; aber auch diese sind, um den Feind zu besiegen, von ihren Begierden besiegt worden. Niemand widerstand ihnen, wohin sie kamen, aber auch sie hatten der Ehrsucht, der Grausamkeit nicht widerstanden: damals, als sie andre zu jagen schienen, wurden sie gejagt. Den unglücklichen Alexander jagte die Wuth, fremdes Gebiet zu verheeren, und trieb ihn in unbekannte Gegenden. Oder glaubst Du, daß der bey Sinnen sey, welcher mit der Zerstörung Griechenlands, wo er erzogen war, anfing; welcher jedem, was ihm das theuerste ist, entreißt, Lacedämon fröhnen, Athen schweigen heißt? Nicht zufrieden mit der Niederlage so vieler Städte, welche Philipp entweder besiegt oder erkauft hatte, stürzt er noch andre anderwärts um und trägt seine Waffen um den ganzen Erdkreis: auch hielt seine Grausamkeit nirgends ermüdet inne, wie wilde Thiere mehr, als ihr Hunger erfordert, beißen. Schon hat er viele Reiche in Ein Reich zusammengeworfen; schon fürchten ihn Griechen wie Perser; schon nehmen auch Nationen, die gegen Darius ihre Freyheit behauptet, das Joch an: doch schickt er sich an, unwillig seinen Sieg von Herkules und Bacchus Pfaden weichen zu lassen, über Ocean und Sonne hinaus der Natur selbst Gewalt anzuthun. Er will nicht weiter gehen, sondern er kann nicht still stehen, gleichwie ein schwerer von einer steilen Anhöhe herabgeworfener Körper nicht eher aufhört fortzulaufen, bis er unten liegt. Auch den Cn. Pompejus bewog weder Tapferkeit noch Vernunft zu auswärtigen, oder inneren Kriegen; sondern unsinnige Liebe zu falscher Größe. Bald zog er nach Spanien gegen Sartorius, bald gegen die

Seeräuber, um die Meere zu beruhigen. Diese Ursachen wurden vorgewandt, um seine Macht zu verlängern. Was zog ihn nach Afrika, was nach dem Norden, was gegen Mithridat, nach Armenien und allen Winkeln Asiens? Offenbar seine unbegrenzte Begierde sich zu vergrößern, da er nur sich allein nicht groß genug vorkam. Was trieb den C. Caesar zugleich in sein eigenes und des Vaterlands Verderben? Ruhmbegierde uud Ehrsucht und ungemäßigtes Streben, über alle andere hervorzuragen. Nicht Einen konnte er vor sich leiden, während die Republik zwey über sich litt. Wie? Meynst Du, daß den C. Marius, der einmal Consul ward (denn Ein Consulat empfing er, die übrigen raubte er) als er die Teutonen und Cimbrer zusammenhieb, als er den Jugurtha durch Afrika's Wüsteneyen verfolgte, so viele Gefahren aufgesucht habe — auf Antrieb der Tapferkeit? Marius führte das Heer an, ihn der Ehrgeitz. Während diese Männer alles erschütterten, wurden sie selbst erschüttert, Wirbelwinden gleich, welche, was sie ergreifen zusammenrollen, aber selbst vorher zusammengerollt werden und eben deswegen mit größerer Gewalt anrennen, weil sie keine Herrschaft über sich selbst haben. Und daher fühlen sie, nachdem sie vielen verderblich geworden, auch selbst jene unheilbringende Kraft, wodurch sie vielen schadeten. Glaube ja nicht, jemand werde durch andrer Unglückseligkeit glückselig. Alle jene Beyspiele, welche durch Augen und Ohren auf uns wirken, müssen unkräftig gemacht und unser, durch schlechte Reden gefülltes, Herz muß ausgeleert werden. Die Tugend soll in einen, bereits besetzten, Ort eingeführt werden, um Lügen und was, der Wahrheit zuwider, gefällt, auszurotten; um uns vom großen Haufen, dem wir zu viel glauben, abzusondern und uns unverfälschten Meynungen wiederzugeben. Denn das ist Weisheit, wieder in den natürlichen Zustand umgewandelt und wieder dahin versetzt werden, von wo gemeinherrschender Irrthum uns vertrieb. Man

ist großen Theils bey Sinnen, wenn man die Rathgeber des Wahnsinns verlassen und sich von jener sich wechselsweise beschädigenden Versammlung weit entfernt hat. Um einzusehen, das dies wahr ist, gieb nur Acht, wie ganz anders ein jeder für's Volk und für sich selbst lebt. Nicht an sich selbst ist die Einsamkeit eine Lehrerin der Unschuld, noch lehrt das Land die Frugalität: aber wenn Zeugen und Zuschauer davon gehn, lassen die Fehler nach, deren Frucht es ist, sich zeigen und sehen zu lassen. Wer zieht den Purpur an, den er niemandem zeigen kann? Wer läßt sein einsames Mahl in Gold auftragen? Wer entfaltet, unter dem Schatten irgend eines ländlichen Baumes hingestreckt, allein den Pomp seiner Ueppigkeit? Niemand macht für seine eigenen Augen nicht einmal für einiger wenigen oder für seiner Hausfreunde Augen Aufwand, sondern er breitet die Zurüstungen seiner Laster nach Maaßgabe der schauenden Menge aus. Ein Bewundrer und Mitwisser also ist ein Reitz zu allen Unklugheiten. Daß wir nicht habsüchtig seyn, wirst Du bewirken, wenn Du machst, daß wir nichts aufzeigen. Ehrgeitz und Ueppigkeit und Verschwendung erfordern einen Schauplatz: Du wirst diese Uebel heilen, wenn Du sie verbirgst. Wenn wir daher mitten in das Geräusch der Städte versetzt sind; so stehe uns ein warnender Freund zur Seite und lobe, gegen die Lobredner eines großen Vermögens, den, der bey Wenigem reich ist und seinen Reichthum nach dem Gebrauch abmißt. Gegen diejenigen, welche Gunst und Macht erheben, ehre er eine, den Wissenschaften gewidmete Muße und eine Seele, die vom Aeußeren zu ihrem Eigenthum zurückgekehrt ist. Er zeige uns die, nach dem Urtheil des Volks Glücklichen, zitternd und angstvoll auf ihrer beneideten Höhe und eine ganz andere Meynung von sich unterhaltend, als andre von ihnen unterhalten. Was andern eine Anhöhe zu seyn scheint, ist ihnen ein Abgrund. Daher vergeht ihnen der Athem und

zittern sie, so oft sie in diesen Schlund ihrer Größe hinabschauen. Denn sie denken an so mancherley Zufälle und an ihren um so schlüpfrigeren Pfad je höher er ist: dann beben sie vor dem Begehrten zurück und das Glück, welches sie andern zur Last macht, liegt noch viel schwerer auf ihnen selbst. Dann loben sie eine stille, unabhängige Muße: verhaßt ist ihnen der Glanz und schon sind sie, bey noch stehendem Glück, auf Flucht bedacht: dann endlich sieht man sie philosophiren — aus Furcht und ein krankendes Glück vernünftige Anschläge machen. Denn — gleich als wenn ein gutes Schicksal und ein gutes Gemüth einander widersprächen; — wir sind weiser im Unglück; das Glück raubt den Verstand.

Fünf und neunzigster Brief.

Ob die speciellen moralischen Regeln hinreichen, einen Weisen zu bilden.

Du verlangst von mir, daß ich Dir die Zahlung, von der ich gesagt hatte, sie müsse bis zu einem eigenen Termin verschoben werden, sofort leisten und Dir schreiben soll, ob der Theil der Philosophie, den die Griechen παραινετικην, wir praeceptivam (1) nennen, hinreiche, die Weisheit zu vollenden? Ich weiß, daß Du es wohl nehmen wirst, wenn ich mich weigere. Um desto mehr halt' ich Wort und lasse den Gemeinspruch nicht untergehen: „Künftig erbitte nichts, was Du nicht zu erhal-

ten wünschest." Zuweilen nämlich bitten wir inständig um etwas, das wir ablehnen würden, wenn jemand es uns anböte. Dieses, sey's Leichtsinn, oder Kriecherey — ist durch willfährige Zusage zu bestrafen. Wir wollen das Ansehn haben, vieles zu wollen; aber wir wollen es nicht. Ein Autor kommt mit einer ungeheuren, eng geschriebenen Geschichte mit ganz schmalem Rande, angetragen und, ruft er, nachdem er sie größtentheils vorgelesen: Ich will aufhören, wenn ihr wollt. Lies, lies! rufen die, welche mögten, daß er auf der Stelle stumm würde. Oft wollen wir das Gegentheil dessen, was wir wünschen und nicht einmal den Göttern sagen wir die Wahrheit: aber die Götter erhören uns entweder nicht, oder bemitleiden uns. Ich meinestheils will mich, Mitleid beyseite, rächen und Dir einen ungeheuren Brief an den Hals werfen. Liesest Du ihn mit Widerwillen; so sprich: Das hab' ich mir selbst zugezogen! und zähle Dich denen bey, die eine, nach vielen Bewerbungen geheyrathete, Frau martert; denen, welche von ihrem, mit Strömen von Schweiß erworbenen Reichthume geplagt werden; denen, welche durch Ehrenstellen, die sie mit aller möglichen Kunst und Mühe gesucht, gepeiniget werden; und den übrigen, die ihrer Wünsche gewährt werden. Doch — lassen wir den Eingang, um zur Hauptsache zu kommen! Ein glückseliges Leben, sagt man, besteht aus rechten Handlungen; zu rechten Handlungen führen die Regeln; folglich reichen zum glückseligen Leben die Regeln hin. — Nicht immer leiten Vorschriften zum richtigen Handeln; sondern nur wenn das Gemüth folgsam ist: zuweilen werden sie vergebens angebracht, wenn verkehrte Meynungen das Gemüth einnehmen. Dann weiß man, [in diesem Fall] auch wenn man recht thut, nicht, daß man recht thut. Denn niemand, der nicht von Grund aus gebildet und dessen Vernunft überhaupt nicht gehörig geordnet ist, (2) kann alles auf die rechte Art ausführen und wissen, wann er etwas thun soll, und wiefern, und

mit wem und wie? Daher kann er nicht mit ganzer Sele nach der Tugend streben, nicht einmal mit sich selbst einig, oder gern; sondern er wird zurückblicken, wird zaudern. Wenn das tugendhafte Handeln, sagt man, durch die Vorschriften erfolgt; so reichen die Vorschriften zum glückseligen Leben überflüssig hin: nun ist aber jenes, folglich auch dieses. — Hierauf antworten wir: daß tugendhaftes Handeln aus den allgemeinen sittlichen Grundsätzen hervorgehe, nicht allein aus Vorschriften. — Wenn andre Künste, sagt man, sich mit Vorschriften begnügen; so wird sich auch die Weisheit damit begnügen: denn diese ist auch eine Kunst — des Lebens. Den Steuermann aber bildet derjenige, der ihm vorschreibt: So bewege das Steuerruder, so spanne die Segel aus, so benutze den günstigen Wind, so kämpfe mit dem widrigen, so bemächtige Dich des halben: auch andre Künstler werden durch Vorschriften geleitet: sollten das denn folglich die Künstler des Lebens nicht auch können? — Alle jene Künste sind mit den Werkzeugen zum Leben beschäftiget, nicht mit dem ganzen Leben. Daher hemmen viele äußere Dinge sie und halten sie auf, Hoffnung, Begierde, Furcht. Aber diese, welche sich für eine Kunst des Lebens erklärt, kann durch nichts verhindert werden, sich zu äußern. Denn sie zerstreut die Hindernisse, und macht, was ihr widersteht, zu ihrem Stoffe. Willst Du wissen, wie verschieden jene Künste sind und diese? — Bey jenen ist es eher zu entschuldigen, wenn man mit Willen, als wenn man durch Zufall fehlt: bey dieser ist es das größte Vergehen, freywillig Fehler zu machen. Dies ist so zu verstehen. Der Grammatiker erröthet nicht über einen Solöcism, wenn er ihn wissend, er erröthet, wenn er ihn unwissend macht. Der Arzt, wenn er nicht merkt, daß der Kranke schwächer wird, fehlt in Rücksicht auf seine Kunst mehr, als wenn er sich stellt, als merkte er's nicht. Aber bey dieser Kunst zu leben ist der wissentlich begangene Fehler der schimpf-

lichere. Setze hinzu, daß auch viele, ja die edelsten unter allen Künsten ihre allgemeinen Grundsätze, nicht bloß besondere Vorschriften, haben, wie z. B. die Heilkunst. Daher sind die Secten des Hippokrates, des Asklepiades, des Themison (3) von einander verschieden. Ueberdies giebt es keine contemplative Kunst ohne allgemeine Grundsätze, welche die Griechen δογματα nennen, die wir decreta, oder scita, oder placita nennen können und dergleichen Du in der Geometrie und Astronomie finden wirst. Die Philosophie aber ist sowohl contemplativ, als auch praktisch: sie forscht und handelt zugleich. Denn Du irrst, wenn Du meynst, sie verspreche bloß Hülfe für irdische Zwecke: sie trachtet nach höheren Dingen. Ich erforsche, sagt sie, die ganze Welt und ich beschränke mich nicht auf die Sphäre des Sterblichen, zufrieden, Euch zu = und abzurathen. Große Gegenstände, über Eure Häupter erhaben, rufen mich.

„Des hohen Himmels Wesen und der Götter
„Will ich beschreiben und der Dinge Ursprung
„Eröffnen und wie alles die Natur
„Erschafft und wachsen heißt und nährt
„Und wiederum zerstört — —

wie Lucrez (4) sagt. Es folgt also, da sie contemplativ ist, daß sie ihre allgemeinen Grundsätze hat. Auch wird ja niemand, was er zu thun hat, gehörig wahrnehmen, wenn ihm nicht die Theorie mitgetheilt worden, nach welcher er in jedem Falle der Pflicht in jeder Hinsicht Genüge leisten kann, welches derjenige nicht thun wird, welcher für den einzelnen Fall, nicht für das Ganze Vorschriften erhielt. Diejenigen, welche nur für einzelne Fälle ertheilt werden, sind für sich allein schwach und, daß ich so sage, ohne Wurzel. Die allgemeinen Grundsätze sind es, die uns schützen, die unsre Sicherheit und Ruhe bewahren, die das ganze Leben und zugleich die ganze Natur umfas-

sen. Die allgemeinen Grundsätze der Philosophie unterscheiden sich von den einzelnen Vorschriften eben so, wie die Urstoffe von den Gliedern: diese hängen von jenen ab; jene sind die materiellen Ursachen von diesen wie von Allem. — Die alte Philosophie, sagt man, schrieb bloß vor, was man thun und lassen soll, und damals waren die Menschen viel besser: seit die Gelehrten zum Vorschein kamen, sind die Guten verschwunden. Denn jene einfache und offene Tugend ist in eine dunkele und spitzfindige Wissenschaft verwandelt worden und man lehrt uns disputiren, nicht leben. Ohne Zweifel war, wie ihr saget, jene alte Weisheit in ihrem ersten Entstehen, ungebildet, nicht minder, als die übrigen Künste, deren Verfeinerung im Fortgange der Zeit zunahm. Aber es bedurfte auch noch nicht einmal sorgfältig gewählter Hülfsmittel. Noch war die Bosheit nicht so hoch gestiegen, hatte sich noch nicht so weit verbreitet: einfachen Fehlern konnten einfache Mittel wehren. Nun müssen die Vertheidigungsmittel desto mehr Mühe erfordern, mit je stärkeren Waffen wir angegriffen werden. Die Arzneykunde bestand einst in der Kenntniß einiger weniger Kräuter, wodurch das Blut gestillt ward und die Wunden sich allmälig schlossen: in der Folge gelangte sie zu dieser vielseitigen Mannigfaltigkeit. Auch ist's kein Wunder, daß sie damals weniger zu thun gehabt habe, da die Körper noch dauerhaft und fest waren und die Speisen leicht und nicht durch Kunst und Wollust verdorben. Als man nachher anfing, diese zu suchen, nicht um den Hunger zu stillen, sondern zu reitzen, und tausend Bereitungsarten erfunden wurden, um die Eßlust zu erregen, ist, was Hungrigen Nahrung war, eine Beschwerde geworden für Satte. Daher die Blässe und das Zittern der von Wein triefenden Muskeln und aus Ueberladungen entsprungene Magerkeit, bedauernswürdiger, als die von Hunger; daher die unsichern Schritte der Wankenden und stetes Schwanken, wie bey der Trun-

kenheit selbst: daher jenes unter der ganzen Haut sich sammelnde Wasser, und der Leib, der ausgespannt wird, indem er sich, schlecht genug, gewöhnt, mehr zu fassen, als er konnte: daher jene Ergießungen der schwarzen Galle, jene schlechte Gesichtsfarbe und das Hinschwinden der innerlich Verwesenden und die Verdrehungen der Finger mit ersteiften Gelenken, die Erstarrung der gefühllos liegenden Muskeln, oder jenes Zappeln und jene unablässige Schwingungen im Körper. Was soll ich jenen Schwindel anführen, jene Martern der Augen und Ohren, jene Schmerzen des erhitzten Gehirns, die innerliche Eiterung aller jener Theile, durch welche wir den Leib ausleeren? Ferner jene zahllosen Arten von Fiebern, wovon einige in heftigem Anfall wüthen, andre allmälig zerstörend schleichen, andre von Schauern und starken Erschütterungen der Glieder begleitet sind? Was soll ich noch andre unzählige Krankheiten, Strafen der Ueppigkeit, anführen? Mit diesen Uebeln blieben die verschont, welche sich noch nicht durch Wohlleben aufgelöst hatten, welche sich selbst beherrschten und selbst bedienten. Ihre Körper härteten sie durch Anstrengung und wirkliche Arbeit ab: die vom Laufen, oder von der Jagd, oder durch Feldarbeit Ermüdeten empfing ein Mahl, das nur Hungernden gefallen konnte. Daher bedurfte es gar nicht solcher medicinischen Vorrichtungen, nicht so vieler Instrumente und Büchsen. Einfach war, aus einfacher Ursach' entstanden, das Uebelbefinden: viele Gerichte erzeugten viele Krankheiten. Schau', wie viele Dinge, die durch eine Kehle hindurch gehn sollen, die Schwelgerey vermischt — diese Verwüsterin der Erde und des Meeres! Nothwendig müssen so verschiedene Dinge sich schlecht vertragen und wenn man sie verschluckt, schlecht verdaut werden, indem sie nach ganz verschiedenen Richtungen wirken. Kein Wunder auch, wenn solche widerstreitende Speisen unbeständige und mannichfaltige Krankheiten erzeugen und wenn jene, aus widerstreiten-

den Bestandtheilen der Natur zusammengesetzten, Dinge, zu Einer Speise zusammengezwängt, schädlich aufgähren. Daher sind unsre Krankheiten so verschieden, als unsre Lebensmittel. Der größte der Aerzte und der Schöpfer dieser Wissenschaft, sagte, es fielen den Weibern weder die Haare aus, noch litten sie am Podagra. Aber jetzt verlieren sie sowohl die Haare, als sie am Podagra leiden. Nicht die Natur, sondern die Lebensweise der Weiber hat sich geändert; denn da sie es den Männern in Ausschweifungen gleich thun, thun sie es ihnen auch in männlichen Krankheiten gleich. Sie nachtschwärmen nicht weniger, sie trinken nicht weniger und fordern die Männer zum Ringen wie zum Zechen heraus; wie diese geben sie die, dem Magen wider seinen Willen eingepfropften, Speisen durch den Mund wieder von sich und messen allen Wein durch Erbrechen wieder aus; wie sie, nagen sie Schnee zur Linderung für den erhitzten Magen. An Wollust aber geben sie selbst den Männern nichts nach. Von der Natur bestimmt, angegriffen zu werden, sind sie, mögen Götter und Göttinnen sie verdammen! auf eine so widersinnige Art der Unzüchtigkeit gefallen, daß sie selbst der angreifende Theil sind. Wie darf man sich also wundern, daß der größte Arzt und Kenner der Natur auf einer Lüge ertappt wird, indem der podagrischen und kahlköpfigen Frauen so viele sind? Sie haben den Vorzug ihres Geschlechts durch ihre Laster verloren und sind, weil sie das Weib ausgezogen, zu männlichen Krankheiten verurtheilt worden. Die alten Aerzte verstanden sich nicht darauf, oft Speisen zu geben und durch Wein den sinkenden Puls zu heben; sie verstanden sich nicht darauf, vordorbenes Blut *) abzuzapfen und langwierige Krankheiten durch Bäder und Schweiße abzuleiten;

*) saniem.

leiten; sie verstanden sich nicht darauf, durch Umwinden der Beine und Arme den verborgenen und im Innern sizzenden Krankheitsstoff in die äußeren Theile zu leiten. Es war nicht nöthig, sich nach vielen Arten von Hülfsmitteln umzusehen, da der Gefahren so gar wenige waren. Jetzt aber — wie weit sind nicht die körperlichen Uebel vorgerückt! So büßen wir für unsre ungemäßigten und unerlaubten Lüste! Willst Du Dich nicht wundern, daß die Krankheiten zahllos sind? — Zähle die Köche. Alles Studium feyert und die Lehrer der freyen Wissenschaften sitzen, von Zuhörern verlassen, in einsamen Winkeln auf ihren Lehrstühlen. In den Hörsälen der Rhetoren und Weltweisen ist's öde; aber wie volkreich sind die Küchen! Welche zahlreiche Jugend drängt sich um die Heerde der Schwelger! Ich übergehe die Schaaren unglücklicher junger Leute, deren nach vollbrachtem Schmause andre Schmach im Schlafzimmer wartet. Ich übergehe die Haufen Gemißbrauchter, nach Nationen und Farben eingetheilt, damit alle gleich glatt seyn, aller erster Pflaum gleiche Länge habe, aller Haar einer Art sey, so daß ja keiner mit schlichtem Haar unter die Kraushaarigen gemischt werde. Ich übergehe den Haufen von Beckern, von Bedienten, welche auf ein gegebenes Singnal hin und her rennen, das Mahl aufzutragen. Ihr guten Götter! wie viele Menschen setzt Ein Magen in Bewegung! Wie, meynst Du, jene Schwämme, ein wollüstiges Gift, werden insgeheim nichts ausrichten, wenn sie auch nicht auf der Stelle ihre Wuth auslassen? Wie, glaubst Du, jener Sommer-Schnee werde Dir keine Leberverhärtung zuziehen? Wie, denkst Du jene Austern, dieses äußerst unverdauliche Fleisch, mit Koth gemästet, werde Deinen Magen nicht mit zähem Schleim beschweren? Wie? glaubst Du nicht, jenes Garum Sociorum, diese kostbare Brühe von ungesunden Fischen, werde nicht durch ihr schädliches Salz Deinen Magenmund angreifen? Wie, meynst Du, jene

Speisen, die man fast unmittelbar vom Feuer zum Munde bringt, können ohne Nachtheil mitten in den Eingeweiden abgekühlt werden? Welch' garstiges und pestilentialisches Aufstoßen! Welcher Ekel vor sich selber, wenn sie den alten Rausch aushauchen! Man kann merken, daß das Genossene verwesetet, nicht verdaut wird. Ich erinnere mich noch, daß man einmal viel von einer Schüssel sprach, in welche eine Küche, zu ihrem eignen Schaden eilfertig, (5) alles zusammengebracht hatte, womit Leckermäuler ganze Tage hinzubringen pflegen. Venusmuscheln, und Spondyln und Austern, von welchen alles nicht Eßbare abgeschnitten war, wurden durch Schichten von Meerigeln von einander getrennt: das Ganze bedeckten gehackte und ausgegrätete Meerbarben. Es ist schon langweilig diese Dinge einzeln zu essen: man zwingt sie alle zu Einem Geschmack. Bey Tische geschieht, was im satten Magen geschehen soll. Ich seh' es noch kommen, daß man auch Gekautes auftragen wird! Denn wie wenig fehlt noch daran, wenn man schon die Schaalen und Knochen aussondert und der Koch das Geschäft der Zähne verrichtet. Es ist lästig, im Einzelnen zu schwelgen: alles trage man auf einmal und zu Einem Geschmacke verwandelt auf! Was soll ich denn die Hand nach Einer Sache ausstrecken? Mehreres komme zugleich: die Zierde vieler Gänge vereinige sich und werde Ein Gericht. Mögen es diejenigen, welche sagten, man suche mit dergleichen nur groß zu prahlen und Ruhm zu erlangen, nur sogleich wissen: dergleichen fällt nicht in die Augen, ist nur für den Kenner. — (6) Zugleich erscheine mit Einer Brühe übergossen, was sonst verschiedene Gerichte ausmachte: aller Unterschied höre auf; Austern mit Meerigeln, Spondyln mit Seebarben vermengt und zusammengekocht trage man auf. — Vermischteres bricht niemand auf. So verwickelt jene Speisen sind; so entstehen auch aus selbigen nicht einfache Krankheiten; sondern nicht zu entwickelnde, verschiedenar-

tige, vielförmige, gegen welche die Arzneykunde angefangen hat, sich mit vielen Arten von Mitteln, mit vielen Beobachtungen zu waffnen. Eben das sag' ich von der Philosophie. Sie war einmal einfacher bey Menschen, die geringere Fehler begingen und auch mit geringer Sorgfalt getheilt werden konnten: gegen eine solche Umkehrung der Sitten muß alles versucht werden. Und mögte nur endlich so diese Seuche besiegt werden! Nicht bloß einzeln rasen wir; sondern völkerweise. Todtschläge und einzelne Mordthaten suchen wir zu verhindern: Kriege aber und das glorreiche Verbrechen, ganze Völker getödtet zu haben? — Nicht Geitz, nicht Grausamkeit kennt ein Maaß und so lange solche Laster verstohlener Weise und von Einzelnen verübt werden, sind sie minder schädlich und minder ungeheuer; nach Senatsbeschlüssen und Volks-Achten werden Grausamkeiten begangen, und man befiehlt von Staats wegen, was dem Privatmanne verboten ist. Was man, heimlich verübt, mit dem Leben büßen müßte, eben das loben wir, wenn es im Kriegskleide geschah. Sollten Menschen, die sanfteste Art der belebten Geschöpfe, sich nicht schämen, sich einer an des andern Blut zu ergötzen, Kriege zu führen, und sie ihren Kindern zu hinterlassen, während selbst die unvernünftigen und wilden Thiere Frieden mit einander haben? Gegen eine so mächtige und weit ausgebreitete Raserey hat die Philosophie mehr Arbeit bekommen und so viel Kraft angenommen, als den Uebeln, gegen welche sie veranstaltet wurde, zugewachsen war. Es war leicht, mit denen zu schmälen, die sich dem Weine ergeben und eine etwas ausgesuchtere Speise begehrten; die Seele brauchte eben nicht mit großer Macht zu der Frugalität zurückgeführt zu werden, von welcher sie sich nur wenig entfernt hatte: Nun heißt's, wie beym Dichter:

— — — „Nun Kräfte gestrenget
„Nun die betriebsame Hand, nun Kunst und Meister-
vollendung!“ (7)

Wollust wird von allen Seiten gesucht: kein Laster beschränkt sich mehr auf sich. Die Verschwendung stürzt sich in Geitz: Vergessenheit des sittlichen Anstandes hat überhand genommen; nichts ist schimpflich, dessen Preis gefällt. Der Mensch, ein unverletzlicher Gegenstand, wird bereits dem Menschen zum Spiel und Scherz getödtet, und er, den man nicht ohne Verbrechen abrichten konnte, Wunden zu geben und zu bekommen, er wird jetzt nackt und wehrlos auf den Kampfplatz geführt: und Schauspiels genug an einem Menschen ist — sein Tod. Bey dieser Verkehrtheit der Sitten also ist etwas mehr als gewöhnlich Kräftiges nöthig, was eingewurzelte Uebel vertreiben kann. Durch die allgemeinen Grundsätze muß man es dahin bringen, daß falsche Meynungen gänzlich ausgerottet werden. Wenn wir hier mit Vorschriften, Tröstungen, Ermunterungen verbinden; so können sie helfen: für sich allein sind sie unwirksam. Wollen wir Menschen der Tugend verpflichten und sie von den Uebeln, von welchen sie schon eingenommen sind, losreißen; so müssen sie lernen, was Uebel, was Gut ist, so müssen sie wissen, daß alles, außer der Tugend, den Namen wechselt, bald Uebel wird, bald ein Gut. Wie das erste Band des Kriegsdienstes die Religion (8) ist und die Liebe zu den Fahnen und das Gefühl des Unrechts, sie zu verlassen, und nachher leicht alles Andere denen, die durch einen Eid verpflichtet sind, aufgelegt und befohlen wird; so muß auch in denen, welche Du zur Glückseligkeit führen mögtest, der erste Grund dadurch gelegt werden, daß Du ihnen Tugend einflößest. Diese müssen sie, wie eine Gottheit verehren, sie lieben, mit ihr zu leben wünschen, ohne sie nicht. Wie aber? Sind nicht manche ohne tiefer eindrin-

gende Unterweisung rechtschaffen geworden, haben sie nicht große Fortschritte im Guten gemacht, indem sie den bloßen Vorschriften folgten? — Ich gestehe es: aber sie hatten glückliche Anlagen, welche das Heilsame wie im Vorbeygehn erhaschten. Denn wie die unsterblichen Götter keine Tugend erlernten, mit jeder von Natur begabt, und wie es zu ihrem Wesen gehört, gut zu seyn; so gelangen einige Menschen, denen eine ausgezeichnete Anlage zu Theil geworden, ohne lange Lehrzeit zu demjenigen, was man sonst zu lehren pflegt und umfassen das Gute so bald sie es hören, daher diese nach Tugend so gierigen Seelen sich auch wohl selbst befeuchten. Aber jenen entweder Stumpfen und Schwachsinnigen, oder von böser Gewohnheit Eingenommenen muß man den Rost lange von der Seele reiben. Wie übrigens der, welcher die allgemeinen Grundsätze der Philosophie lehrt, jene, zum Guten Geneigten, schneller zum Höchsten leitet, so wird er auch diesen Schwächeren nachhelfen und sie ihren bösen Meynungen entreißen, woraus Du ersiehst, wie nothwendig jene Grundsätze sind. Manches steckt in uns, was uns träge macht in einer, vorschnell in andrer Hinsicht. Weder kann diese Vorschnelligkeit zurückgehalten, noch jene Unthätigkeit aufgeregt werden, wenn man nicht die Ursachen derselben entfernt, falsche Bewunderung, falsche Furcht. So lange diese uns besitzen, magst Du immer sagen: dies mußt Du Deinem Vater leisten, dies Deinen Kindern, dies Deinen Freunden, dies Deinen Gastfreunden; der Geitz wird sich Deinen Versuchen entgegenstellen. Dein Lehrling wird wissen, daß man für's Vaterland kämpfen soll: die Furcht wird es ihm widerrathen. Er wird wissen, daß man für Freunde Schweiß, den letzten Tropfen Schweiß vergießen soll: aber Weichlichkeit wird's ihm verbieten. Er wird wissen, daß es eine der schwersten Beleidigungen gegen eine Gattin ist, eine Beyschläferin zu halten: aber Wollust wird ihn zum Gegentheil treiben.

Es wird also nichts helfen, Vorschriften zu geben, wenn man nicht zuvor die Hindernisse der Vorschriften aus dem Wege räumt, so wenig, als es helfen kann, einem Waffen vor Augen zu legen und nahe zu bringen, wenn nicht die Hände, welche sie gebrauchen sollen, frey gemacht werden. Soll die Seele den Vorschriften, die wir ertheilen, entgegen kommen; so muß sie entfesselt werden. Gesetzt jemand thue was er soll: er wird es nicht anhaltend, nicht gleichmäßig thun: denn er weiß nicht, warum er es thun soll. Manches wird durch Zufall oder Uebung gut von Statten gehen: aber er wird kein Richtscheid in der Hand haben, wornach er es prüft, das ihn überzeugen kann, was er gethan, sey recht. Der verspricht nicht, daß er für immer so seyn werde, der durch Zufall gut ist. Hiernächst werden die Vorschriften Dir vielleicht dazu dienen, daß Du thust, was Du sollst, aber nicht, daß Du es thust, wie Du sollst: und wenn sie dazu nicht dienen; so führen sie auch nicht zur Tugend. Der, dem man Erinnerungen giebt, wird thun, was er soll. Ich geb' es zu: aber das ist nicht genug, da nämlich das Verdienst nicht von der That; sondern von der Art abhängt, wie man sie thut. Was ist schändlicher, als eine verschwenderische und das Vermögen eines römischen Ritters (9) verzehrende Mahlzeit? Was verdient so sehr den öffentlichen Tadel des Censors, als wenn jemand solchen Aufwand für sich und seinen Genius, wie jene Schlemmer reden, macht? — Und doch haben officielle Mahlzeiten (10) auch den frugalsten Männern so viele Sesterzien gekostet. Dieselbe Summe, wenn sie dem Gaumen gewidmet wird, ist schändlich; wenn der Ehre — entgeht sie dem Tadel: denn sie ist alsdann keine Verschwendung; sondern ein feyerlicher Aufwand. Tiberius Caesar ließ eine ihm geschickte Seebarbe von ungeheurer Größe (warum füg' ich aber nicht ihr Gewicht hinzu, gewisser Leute Appetit zu reitzen? — Sie soll an fünftehalb Pfund

gewogen haben;) auf den Fischmarkt bringen und feilbieten und sagte: Freunde, wenn mich nicht alles trügt, so wird entweder Apicius oder P. Octavius jene Barbe kaufen. Ueber Verhoffen traf seine Vermuthung ein. Sie trieben sich den Fisch auf; Octavius that den höchsten Bot und gelangte unter Leuten seines Schlages zu einer großen Ehre, indem er für 5000 Sesterzien (11) einen Fisch kaufte, den Caesar verkauft und selbst Apicius nicht gekauft hatte. Es war eine Schande für Octavius, so viel zu bezahlen, denn der, welcher den Fisch gekauft hatte, um ihn dem Tiber zu schicken, (obgleich ich auch ihn tadeln mögte) bewunderte einen Gegenstand, den er des Caesars würdig achtete. Einer sitzt dem kranken Freunde zur Seite: wir billigen es; aber thut er das einer Erbschaft wegen, so ist er ein Geyer; er wartet auf einen Leichnam. Dieselben Handlungen sind schändlich und rühmlich: alles hängt davon ab, warum, oder wie sie geschehen. All' unser Thun aber wird rühmlich seyn, wenn wir uns dem Rühmlichen geweyht haben und wenn wir uns unter allen menschlichen Dingen dieses allein und was davon herrührt, für gut halten: alles Uebrige ist nur gut für den Augenblick. Man muß sich also solche Ueberzeugungen einprägen, welche sich auf das ganze Leben erstrecken: diese sind es, welche ich allgemeine sittliche Grundsätze (decreta) nenne. Wie diese Ueberzeugungen, so wird auch alles beschaffen seyn, was wir thun und denken: wie aber dieses, so wird auch das Leben beschaffen seyn. Für einzelne Theilchen guten Rath zu geben ist demjenigen nicht genug, der das Ganze ordnet. M. Brutus giebt in dem Buche, welchem er den Titel περι Καθηκοντος gegeben, Eltern und Kindern und Brüdern viele Vorschriften. Diese wird niemand befolgen wie er soll, wenn er nichts hat, worauf er sie beziehen kann. (12) Wir müssen uns das höchste Gut als Ziel vorsetzen, dem wir zustreben, worauf wir bey allem unsern Thun und

Reden blicken, gleich wie Schiffende sich bey ihrer Fahrt nach irgend einem Gestirne richten. Das Leben ohne Zweck ist unstät. Wenn man sich unstreitig einen solchen verse-zen muß; so werden die allgemeinen Grundsätze nothwendig. Das, glaub' ich, wirst Du mir einräumen, nichts sey schimpflicher, als zweifelhaft und unentschlossen und furchtsam zu seyn, bald rückwärts, bald vorwärts zu gehen. Dies wird uns in allen Dingen begegnen, wenn uns nicht das benommen wird, was die Gemüther zurückzieht und abhält und mit ganzer Kraft fortzustreben hindert. Es pflegt vorgeschrieben zu werden, wie man die Götter verehren müsse. Laß uns untersagen, daß jemand an Sabbathtagen Licht anzünde, weil weder die Götter Licht bedürfen, noch der Dampf den Menschen Vergnügen macht. Laß es uns verbieten, daß man ihnen des Morgens die Aufwartung mache und vor den Thüren der Tempel sitze: menschliche Eitelkeit wird durch solche Höflichkeitsbezeigungen gewonnen. Gott verehrt, wer ihn kennt. Laß es uns verbieten, dem Jupiter Leinwand und Badstriegeln darzubringen und der Juno den Spiegel vorzuhalten. Die Gottheit sucht keine Diener! Natürlich! Sie selbst dient dem menschlichen Geschlechte; überall und allen ist sie zu helfen bereit. Mag einer es hören, wie er sich beym Opfern verhalten, wie weit er sich von Mühseligkeiten (13) und Aberglauben entfernen müsse: dies wird nie viel helfen, wenn er sich nicht Gott denkt, wie sich's gebührt, als den, der alles hat, alles darreicht, Wohlthaten umsonst giebt. Was bewegt die Götter zum Wohlthun? Ihre Natur. Der irrt, welcher meynt, sie wollen schaden: sie können es nicht. Auch können sie Beleidigungen weder empfangen, noch zufügen. Verletzen und verletzt werden ist unzertrennlich. Die erhabene und herrliche Natur hat die, welche sie von Gefahr befreyte, auch selbst nicht gefährlich gemacht. Die erste Gottesverehrung ist, Götter glauben; dann ihre Majestät

und ihre Güte anerkennen, ohne welche es keine Majestät giebt, und zu wissen, daß sie es sind, welche der Welt vorstehen, welche das All durch ihre Macht regieren, unter deren Vorsehung das menschliche Geschlecht steht, die sich zuweilen selbst um Einzelne bekümmern. Sie geben und haben keine Uebel: übrigens züchtigen sie manche und halten sie im Zaume und legen ihnen Strafen auf und strafen sie zuweilen durch scheinbare Güter. Willst Du Dir der Götter Wohlgefallen verschaffen? — Sey gut! Der ehrt sie genug, der ihnen nachahmt. Es kommt die andre Frage: „wie man sich gegen Menschen verhalten soll?“ — Was ist hiebey die Absicht? Was für Vorschriften geben wir? Daß man des Menschenblutes schonen soll? — Wie wenig ist's, dem nicht zu schaden, dem man nüzzen soll? Schöner Ruhm, daß ein Mensch gegen einen Menschen nicht wild ist. Laß uns ihm vorschreiben, er solle dem Schiffbrüchigen die Hand reichen, dem Irrenden den Weg zeigen, mit dem Hungrigen sein Brod theilen. Aber wann werd' ich alles, was zu thun und zu lassen ist, sagen, indeß ich ganz kurz diese Formel für die Pflichten gegen Menschen angeben kann. Dieses Ganze, welches Du siehst, was Göttliches und Menschliches umfaßt, ist Eins: wir sind Glieder Eines großen Körpers. Die Natur hat uns zu Verwandten gemacht, da sie uns auch gleichem Stoff zu gleichen Zwecken hervorbrachte. Sie hat uns wechselseitige Liebe eingeflößt und uns gesellig gemacht; sie hat Recht und Billigkeit gegründet; vermöge ihrer Einrichtung ist es ein größeres Unglück, Schaden zu thun, als zu leiden, und auf ihr Geheiß sind Hände zum Helfen bereit. Jener Vers sey in unserm Herzen und in unserm Munde:

„Ich bin ein Mensch: nichts Menschliches acht' ich mir fremd.“ (14)

Es sey eine gemeinschaftliche Wohlthat, daß wir gebohren sind. Unser Verein ist einem Gewölbe von Steinen sehr

ähnlich, welches einfallen würde, wenn diese sich nicht wechselsweise entgegenständen, wodurch es gerade gestützt wird. — Nachdem wir von Göttern und Menschen gehandelt, laß uns untersuchen, wie wir mit Sachen umgehen müssen. Vergebens werden wir mit Vorschriften um uns werfen, wenn nicht eine Belehrung vorhergeht, welche Meynung wir von jeder Sache haben müssen, von der Armuth, vom Reichthum, vom Ruhme, von der Schande, vom Vaterlande, von der Verbannung. Laß uns jede derselben schätzen, ohne der allgemeinen Meynung zu achten und untersuchen, was sie *sind*, nicht wie sie *heißen*. — Laß uns zu den Tugenden übergehn. Mag uns einer vorschreiben, daß wir die Klugheit hochschätzen, daß wir der Tapferkeit uns befleißigen, daß wir die Mäßigkeit lieben und die Gerechtigkeit uns, wo möglich, mehr noch als die übrigen, zu eigen machen sollen. Aber damit wird nichts ausgerichtet, wenn wir nicht wissen, was die Tugend ist; ob es nur Eine, oder mehrere giebt; ob sie getrennt oder zusammenhängend sind; ob, wer eine hat, auch die übrigen hat; wie sie von einander verschieden sind? Der Handwerker hat nicht nöthig über sein Handwerk, über den Ursprung, über den Nutzen desselben Untersuchungen anzustellen: eben so wenig der Pantomimist über die Tanzkunst. Alle solche Künste verstehen sich selbst: (15) es fehlt weiter nichts. Denn sie gehen nicht auf das ganze Leben. Die Tugend ist die Kenntniß andrer Dinge und ihrer selbst. Man muß sie kennen lernen um den Willen kennen zu lernen. Eine Handlung wird nicht recht seyn, wenn nicht der Wille recht ist: denn aus ihm entspringt die Handlung. Wiederum wird der Wille nicht recht seyn, wenn nicht der Zustand der Seele recht ist: denn von ihm hängt der Wille ab. Der Zustand der Seele ferner wird nicht der beste seyn, wenn sie nicht die Gesetze des ganzen Lebens gefaßt, und wie über jeden Gegenstand zu urtheilen sey, ausgemacht, wenn sie nicht die Dinge der Wahrheit gemäß schä-

tzen gelernt hat. Seelenruhe wird niemandem zu Theil, als denen, welche zu einem unveränderlichen und festem Urtheil gekommen sind: die Uebrigen fallen von Zeit zu Zeit und richten sich wieder auf und wogen wechselnd zwischen Aufgegebenem und Begehrtem hin und her. Die Ursache dieses Schwankens ist, daß denen, welche sich des unzuverlässigsten Führers, der allgemeinen Sage bedienen, nichts ausgemacht ist. Willst Du immer dasselbe wollen; so mußt Du das Wahre wollen. Zum Wahren gelangt man nicht ohne die allgemeinen Grundsätze; in ihnen ist das Leben (16) enthalten. Güter und Uebel, Rühmliches und Schimpfliches, Gerechtes und Ungerechtes, Frömmigkeit und Gottlosigkeit, Tugenden und Anwendung der Tugenden, der Besitz der Annehmlichkeiten des Lebens, Achtung und Würde, Gesundheit, Stärke, Schönheit, Schärfe der Sinne — dieses alles erfordert einen Beurtheiler, der bestimme, wie hoch jedes anzuschlagen sey. Denn Du irrst und schätzest Manches höher, als es verdient, und Du irrst so sehr, daß, was bey Euch für das Größte gilt, Reichthum, Gunst Macht — für Kleinigkeit zu achten ist. Dieses wirst Du nicht wissen, wenn Du das Gesetz, wornach jene Dinge in Beziehung auf einander geschätzt werden, nicht kennen lernst. Wie Blätter nicht für sich grünen können, sondern eines Zweiges bedürfen, an dem sie hangen, aus dem sie Saft ziehen; so welken jene Vorschriften hin, wenn sie allein sind: sie wollen auf allgemeine Grundsätze gepfropft seyn. Ueberdies sehen diejenigen, welche die allgemeinen Grundlehren entfernen, nicht ein, daß eben die Gründe, durch welche sie selbige entfernen, sie bestätigen. Denn was sagen sie? Daß die Vorschriften den Plan des Lebens hinlänglich entwickeln, daß folglich die allgemeinen Grundsätze der Philosophie, oder die Dogmen, überflüssig seyn. Aber das, was sie sagen, ist selbst ein allgemeiner Grundsatz; so gut, fürwahr, als ich — wenn ich jetzt sagte: man müsse sich von den überflüssigen Vorschriften zurückziehen, und seinen

Fleiß bloß auf diese (17) verwenden — eine Vorschrift geben würde, indem ich behauptete, man müsse sich nicht um Vorschriften bekümmern. In manchen Fällen bedarf es einer Erinnerung der Philosophie, in manchen eines Beweises und zwar in vielen, weil sie verwickelt sind und kaum mit dem größten Fleiße und dem größten Scharfsinne klar gemacht werden können. Wenn aber Beweise nöthig sind; so auch allgemeine Grundsätze, auf welchen die Wahrheit der Beweißgründe beruht. Manches ist klar, manches dunkel. Klar ist, was der Sinn, was das Gedächtniß umfaßt — dunkel, was äußer dieser Sphäre liegt. Das Offenbare thut aber der Vernunft nicht Genüge: sie äußert sich am mehrsten und am schönsten in dunkeln Materien. In dunkeln Materien sind Beweise nöthig, Beweise finden nicht statt ohne allgemeine Grundsätze; also sind allgemeine Grundsätze nöthig. Was macht, das jedermann von etwas dieselbe Vorstellung habe, das giebt dieser auch ihre Vollendung — die Ueberzeugung von dem, was gewiß ist, ohne welche alles in der Seele schwimmt: folglich sind allgemeine Grundsätze nöthig, welche den Seelen ein unwandelbares Urtheil geben. Endlich wenn wir jemanden die specielle Erinnerung geben, seinen Freund sich selbst gleich zu achten, zu bedenken, daß aus einem Feinde ein Freund werden kann, seine Liebe gegen jenen anzufachen, seinen Haß gegen diesen zu mäßigen; so setzen wir hinzu: das ist recht, das ist anständig. Was gerecht, was anständig sey, das lehrt aber unsre allgemeine Philosophie: folglich ist diese nothwendig, ohne welche auch jene Tugenden nicht statt finden. Aber wir wollen beyde (18) verbinden, denn ohne Wurzel sind die Zweige unnütz, und die Wurzeln selbst gewinnen durch das, was sie erzeugten. (19) Welchen großen Nutzen die Hände gewähren, kann niemandem unbekannt seyn; sie kommen uns offenbar zu statten: das Herz, dasjenige, wodurch die Hände leben, woher sie ihre Kraft haben, wodurch sie bewegt werden, ist verborgen.

Eben das kann ich von den Vorschriften sagen, sie liegen am Tage, die allgemeinen Grundsätze der Weisheit aber im Verborgenen. Wie das Erhabenste in der Religion nur den Eingeweyhten bekannt ist; so werden auch in der Philosophie jene Geheimnisse denen gezeigt, die in den geheiligten Verein zugelassen und aufgenommen worden; die Vorschriften aber und dergleichen sind auch den Ungeweyhten bekannt. Posidonius hält nicht bloß den vorschreibenden, sondern auch den rathenden, den tröstenden und ermahnenden Theil der praktischen Philosophie für nothwendig. Diesen fügt er noch die Untersuchung der Ursachen bey, die wir unbedenklich Aetiologia nennen können, da die Grammatiker, diese Wächter der lateinischen Sprache, sie mit vollem Rechte so nennen. Er sagt, eine Schildrung jeder Tugend werde nützlich seyn. Diese nennt Posidonius Ethelogie; einige nennen sie χαρακτηρισμος, da sie die Merkmale aller Tugenden und Laster angiebt, wodurch die, welche einander ähnlich sind, unterschieden werden. Durch diese Schilderungen wird eben das bewirkt, was die Vorschriften bewirken. Denn wer Vorschriften giebt, sagt: dieses oder jenes mußt Du thun, wenn Du mäßig sein willst. Wer schildert, sagt: Mäßig ist, wer dieses thut, jenes läßt. Fragst Du wie beydes verschieden sey? Der eine stellt moralische Vorschriften auf, der andre Beyspiele. Daß diese Schilderungen oder εἰκονισμοι (um einen Ausdruck der Zollpächter zu gebrauchen (20)) nützlich seyn, räum' ich ein. Laß uns das Rühmliche darstellen: es wird sich ein Nachahmer finden. Hältst Du es für nützlich, daß Dir Merkmale angegeben werden, woran Du ein Pferd von edler Art erkennen kannst, damit Du beym Kauf nicht betrogen werdest, damit Du keine verlohrne Mühe auf ein schlechtes wendest? (21) Wie viel nützlicher ist es denn nicht, Merkmale einer trefflichen Seele zu haben, die man von einem andern auf sich übertragen darf?

„Jugendlich trabt ein Füllen aus edlerem Blut in den Feldern
„Höheres Ganzes einher und setzt die geschmeidigen Schenkel
„Vorzurennen im Weg' und den drohenden Strom zu versuchen
„Wagt es kühn und vertraut sich der nie bewandelten Brücke
„Unerschreckt von leerem Geräusch. Hochragendes Halses
„Ist es und feineres Haupts, dünnbäuchig und fleischiges Rückens
„Und ihm strotzt voll Muskeln die muthige Brust. —
— — „Drauf, wenn ein Getön fern hallte von Waffen,
„Unstät stampfet es, reget das Ohr und erbebt an den Gliedern
„Brausend auch rollt's aus der Nase den Dampf des gesammelten Feuers." (22)

Ohne es zu wollen beschreibt unser Virgil hier einen tapfern Mann: ich wenigstens würde vom großen Manne kein anderes Bild aufstellen. Wenn ich den Cato schildern sollte, wie er, unerschrocken unter dem Getöse des bürgerlichen Krieges, zuerst die, schon an die Alpen gerückten, Heere angreift (23) und sich dem bürgerlichen Kriege in den Weg stellt; so würd' ich ihm keine andre Miene, keinen andern Anstand geben. Höheres Ganges konnte gewiß niemand einherschreiten, als er, der sich zugleich gegen Caesar und Pompejus erhob und während einige Caesars, andre Pompejus Macht begünstigten, beyde herausforderte und bewies, daß auch die Republik noch eine Partey habe. Es heißt wenig gesagt von Cato: Er sey unerschreckt von leerem Geräusch — da ihn selbst wahres und nahes nicht schreckt; da er gegen zehn Legionen und gallische Hülfsvölker und die, mit Römischen

Kriegern vermischten Barbaren das freye Wort erhebt und die Republik ermahnt, den Muth für die Freyheit nicht sinken zu lassen, sondern alles zu wagen, indem es rühmlicher sey, in Knechtschaft zu fallen, als zu gehen. Welche Kraft, welcher Muth, welche Zuversicht während alles um ihn her erzittert! Er weiß, er sey der Einzige, dessen Zustand nicht auf dem Spiele stehe, denn es frage sich nicht, ob Cato frey, sondern ob er unter Freyen sey? Daher die Verachtung der Gefahren und der Schwerdter! Bewundernd die unbesiegte Standhaftigkeit dieses Mannes, der unter den Ruinen seines Vaterlandes nicht wankt, mögte man sagen: „Und ihm strotzt voll Muskeln die muthige Brust.“ Nützen wird es nicht nur, zu sagen, wie gute Männer beschaffen zu seyn pflegen um ihren Umriß und ihre Züge zu zeichnen; sondern auch zu erzählen, wie sie wirklich gewesen sind und darzustellen jene letzte und tapferste Wunde Cato's, durch welche die Freyheit die Seele entließ; Lälius Weisheit und Eintracht mit seinem Scipio; des andern Cato herrliche Thaten in und außer Rom; Tubero's hölzerne Sessel, die er öffentlich hinsetzen ließ, (24) Bockshäute statt der Decken, und thönernes Tischgeräth, vor Jupiters Kapelle den Gästen aufgestellt. Was heißt dies anders, als die Armuth auf dem Capitole heiligen? Wenn ich keine andere That von ihm wüßte, um ihn in die Reihe der Catonen zu sezzen, — würden wir diese für zu gering achten? — Das war eine Censur, kein Mahl! — O, wie wenig wissen die Menschen, welche nach Ruhm geitzen, was er ist, oder wie man darnach streben muß! An jenem Tage schaute das Römische Volk Vieler Tischgeräth — das, eines Einzigen bewunderte es. Das Gold und Silber aller andern ist zerschlagen und tausendmal zusammengeschmolzen: aber alle Jahrhunderte hindurch wird Tubero's irdenes Geschirr ausdauern. (25)

Sechs und neunzigster Brief.

Weise Ergebung.

Wie? Du ereiferst, oder beklagst Dich noch über etwas und begreifst nicht, daß in solchen Dingen nichts übel ist, als das Einzige, daß Du Dich darüber ereiferst und beklagst? Wenn Du mich fragst; so glaube ich, für einen Mann giebt es kein Elend, außer, daß er glaubt, es gebe in der Natur irgend Elend. Ich werde mich nicht ertragen, sobald ich irgend etwas nicht werde ertragen können. Ich bin nicht gesund? — Es ist ein Theil des Verhängnisses. Mein Gesinde ist bettlägrig? Meine Zinsen bleiben aus? Mein Haus ist eingestürzt? Verluste, Wunden, Mühseligkeiten, Besorgnisse sind eingetreten? — Das pflegt zu geschehn! Dies ist zu wenig: es mußte geschehen. Dergleichen wird vom Schicksal beschlossen, nicht vom Zufall herbeygeführt. Glaube mir, der ich Dir meine innersten Regungen so ganz aufdecke, gegen alles, was mir widrig scheint und hart, hab' ich mich so gefaßt gemacht. Ich gehorche Gott nicht, sondern stimme ihm bey: ich folge ihm von Herzen, nicht weil ich muß. Nichts wird mir je aufstoßen, was ich traurig, mit finstrer Miene beginne: ich werde keinen Tribut wider Willen entrichten. Alles aber, wobey wir seufzen, wobey wir erbeben, ist Tribut des Lebens. Von diesem frey zu seyn, mein Lucil, wirst Du weder hoffen, noch wünschen. — Dich beunruhigt Steinschmerz; Du hast unangenehme Nachrichten erhalten;*) Verluste nehmen kein Ende. Ich will näher

*) epistolae fuerunt parum dulces.

näher kommen: Du fürchtest für Dein Leben! — Wie? Du wußtest nicht, daß Du dieses wünschtest, da Du wünschtest, alt zu werden? Das alles ist in einem langen Leben, wie auf einem langen Wege Staub und Koth und Regen. Aber, sagst Du, ich wollte leben, jedoch von allen Beschwerden frey seyn. Eine so weibische Rede ziemt dem Manne nicht. Du magst sehn, wie Du diesen meinen Wunsch aufnimmst, wobey ich es nicht bloß gut meyne, sondern auch erhaben denke: „Mögen Götter und Göttinnen verhüten, daß Dich das Schicksal je zu seinem Liebling wähle!“ Frage Dich selbst, ob Du, wenn irgend ein Gott Dir die Wahl ließe, lieber auf dem Speisemarkte, oder im Feldlager leben mögtest? Aber leben, mein Lucil, heißt Kriegsdienste thun. Diejenigen nun, welche hin und her geworfen werden, und unter Mühseligkeiten und Schwierigkeiten auf- und abwärts gehen und die gefährlichsten Unternehmungen bestehen, sind tapfere Männer, die Ersten im Heere: die, welche, während andre sich mühen, in öffentlicher Ruhe der Weichlichkeit pflegen, sind Turteltäubchen, sicher durch Schande.

Sieben und neunzigster Brief.

Schlechte Menschen hat es immer gegeben: das Gewissen übt seine Macht an ihnen aus.

Du irrst, mein Lucil, wenn Du glaubst, Ueppigkeit, Vernachlässigung der guten Sitten und was sonst jeder

seinen Zeiten vorwirft, seyn unserm Jahrhunderte eigenthümliche Fehler. Dergleichen sind den Menschen, nicht den Zeiten eigen: kein Zeitalter war von Schuld frey. Und wolltest Du die Ausgelassenheit jedes Jahrhunderts zu beurtheilen anfangen, so hat man — ich schäme mich, es zu sagen — nie öffentlicher, als im Angesicht Cato's sich versündigt. Sollte man es glauben, daß Geld mitgewirkt habe, in jenem Gerichte, wo Clodius der Beklagte war, nämlich wegen des Ehebruchs, den er mit Caesars Gemahlin im Heiligthume (1) begangen hatte, mit Verletzung jener ehrwürdigen Opferhandlung, welche, wie es heißt, für das Heil des Volks vorgenommen wird und wobey man den Anblick aller Männer so sorgfältig verhütet, daß auch Gemälde von männlichen Thieren zugedeckt werden. Und doch ward den Richtern Geld gegeben, und was noch schändlicher ist, als diese Vereinbarung, man erpreßte überdies den Genuß von Matronen und edlen vornehmen Jünglingen statt eines Soldes. Strafbarer, als das Verbrechen, war die Lossprechung. Des Ehebruchs angeklagt, theilte er (2) Ehebrüche aus, und nicht eher war er der Strafloſigkeit gewiß, als bis er die Richter sich gleich gemacht hatte. Dies geschah in dem Gerichte, vor welchem, andrer Umstände zu geschweigen, Cato ein Zeugniß abgelegt hatte. Ich will Cicero's eigene Worte hersetzen, denn die Sache übersteigt allen Glauben: „Er ließ die Richter zu sich kommen, versprach, verbürgte sich, gab Geld. Aber, o ihr guten Götter, welch' ein verwünschter Handel! einige Richter erhielten auch noch die Nächte gewisser Frauen und die Einführung vornehmer Jünglinge in den Kauf." Es ist der Mühe nicht werth, über den Preis zu zanken, an den Zugaben war mehr gelegen. — Willst Du die Gemahlin jenes gestrengen Herrn? — Ich werde sie Dir verschaffen! — Jenes Reichen? — Auch mit ihr werd' ich Dir eine Zusammenkunft vermitteln! Wenn Du nicht zum

Ehebruch kommst; so verurtheile ihn! (3) Jene Schöne, wornach Dich verlangt, wird kommen. Ich verspreche Dir eine Nacht von ihr und zwar ohne Aufschub: vor dem neuen Termin soll mein Versprechen erfüllt seyn. (4) Es will mehr sagen, Ehebrüche austheilen, als begehen. Das erste heißt einer Dame Befehle geben, das letzte sie verführen. — Diese Richter des Clodius hatten vom Senate eine Wache verlangt, welche nur nöthig war, wenn sie ihn verurtheilen wollten: und sie erhielten sie. Witzig sagte daher Catulus zu ihnen, als der Angeklagte losgesprochen war: „Wozu verlangtet ihr doch eine Wache von uns? vielleicht, damit euch das Geld nicht geraubt würde? Aber bey diesen Spöttereyen kam doch Er ungestraft davon, der, bevor er gerichtlich verfolgt ward, ein Ehebrecher, und während es geschah, ein Hurenwirth war, der auf ärgere Art der Verurtheilung entging, als er sie verdient hatte. Wie verdorben müssen die Sitten gewesen seyn, bey welchen der Wollust nicht durch Religionshandlungen, nicht durch Gerichte Einhalt gethan werden konnte, bey welchen in einer außerordentlichen, nach einem Senatsbeschluß angestellten, Verhandlung größere Verbrechen begangen wurden, als worüber man verhandelte. Die Verhandlung betraf die Frage: ob einer nach begangenem Ehebruch straflos seyn könnte? Es zeigte sich, daß er ohne Ehebruch (5) nicht straflos seyn könnte. Dies fiel unter den Augen des Pompejus und Caesar, des Cicero und Cato vor, des Cato, sag' ich, in dessen Beyseyn das Volk es sich nicht erlaubt haben soll, bey den Floralien (6) die Entblößungen der Buhlerinnen zu verlangen. Meynst Du, daß die Menschen damals in Schauspielen strenger gewesen seyn, als in Gerichten? Dergleichen wird geschehn und ist geschehn: die Ausgelassenheit der Städte läßt zuweilen durch Zucht und Furcht, nie von selbst nach. Du darfst also nicht glauben, daß gerade jetzt der Ueppigkeit alles, den Gesetzen nichts ver-

stattet sey. Denn die Jugend ist jetzt viel eingezogener, als damals, da der Angeklagte den Ehebruch bey den Richtern ableugnete, die Richter bey dem Angeklagten ihn eingestanden, da man Unzucht beging — um ein Urtheil zu fällen; da Clodius durch dieselben Laster Gunst erwarb, die ihn strafbar machten, Kuppeley trieb während des Processes. Sollte man es glauben? Der um Eines Ehebruchs willen verklagt war, wurde um vieler willen losgesprochen. Jede Zeit bringt Clodier, nicht jede Catonen hervor. Zum Schlechten sind wir willfährig, weil es uns weder an einem Führer, noch an einem Begleiter fehlen kann: auch geht es hier von selbst ohne Führer, ohne Begleiter vorwärts; nicht nur abhängig ist der Weg zum Laster, sondern schroff.*) Und, was die Mehrsten unverbesserlich macht, — Fehler in allen andern Künsten gereichen den Künstlern zur Beschämung; wer sie versieht, stößt sich selbst daran: die Fehler im Leben machen Vergnügen. Der Steuermann freut sich nicht des umgeschlagenen Schiffes, der Arzt freut sich nicht des beerdigten Kranken, der Redner freut sich nicht, wenn durch seine Schuld der Angeklagte durchfällt: aber einem jeden dagegen gereicht seine Sünde zur Lust. Dieser ergötzt sich an dem Ehebruch, zu welchem er gerade durch Schwierigkeiten gereitzt ward; jener freut sich seiner Ränke und Dieberey und sein Verbrechen mißfällt ihm nicht eher, als der Erfolg des Verbrechens. (7) Dies ist die Folge böser Gewohnheit. Uebrigens, — um Dich zu überzeugen, daß auch in den Gemüthern, die auf die verderblichsten Abwege gerathen sind, noch ein Gefühl für das Gute übrig ist, und daß sie selbiges nicht schändlich vergessen haben; sondern vernachlässigen, — alle verhehlen ihre Fehler und brauchen, wie gut sie ihnen immer gelangen, ihre

---

*) non pronum iter est tantum ad vitia, sed praeceps.

Früchte, sie selbst verstecken sie. Das gute Gewissen aber wünscht hervorzutreten und sich zu zeigen; die Bosheit scheut die Finsterniß selbst. Schön sagt daher, wie mich dünkt, Epikur: „Es kann dem Strafbaren glücken, unentdeckt zu bleiben, nicht aber, gewiß zu seyn, daß er nicht entdeckt werde.“ Oder wenn Du glaubst, daß dieser Gedanke besser so ausgedrückt werden könne: „Es hilft Uebertretern deswegen nicht, unentdeckt zu bleiben, weil sie, wenn sie auch dies Glück haben, nicht darauf rechnen können.“ So ist's: straflos können Verbrechen bleiben, sicher vor Strafe nicht. Daß dies, wenn es so erklärt wird, den Grundsätzen unsrer Schule widerstreite, glaub' ich nicht. Warum? Weil die erste und größte Strafe für Uebertreter die ist, eine Uebertretung begangen zu haben, und weil kein Verbrechen, wenn auch das Schicksal es mit seinen Gaben ausschmückt, es beschützt und vertheidigt, unbestraft bleibt, indem des Verbrechens Strafe in dem Verbrechen liegt. Aber dennoch folgen auf diese Strafen und jene Laster andere drückende Strafen: Stete Furcht und Angst, beständiges Mistrauen. Warum auch die Bosheit von dieser Strafe befreyen? warum sie nicht immer in banger Erwartung lassen? — Darin wollen wir dem Epikur nicht beystimmen, wenn er sagt, von Natur sey nichts recht und man müsse Verbrechen meiden, weil man die Furcht nicht meiden könne. Darin wollen wir ihm beystimmen, daß schlechte Handlungen von dem Gewissen gegeißelt werden, daß in demselben die mehrsten Martern liegen, deßwegen, weil eine immerwährende Sorge dasselbe drängt und peitscht, weil es den Bürgen seiner Straflosigkeit nicht trauen kann. Denn Epikur beweiset eben hiermit, daß wir von Natur einen Abscheu vor dem Verbrechen haben, weil niemand, auch wenn er sich in Sicherheit befindet, von Furcht frey ist. Viele befreyt das Schicksal von der Strafe, von der Furcht Keinen. Warum? Weil uns ein Widerwille gegen dasjenige ein-

geprägt ist, was die Natur verdammte. Daher verlassen sich auch Unentdeckte nie darauf, unentdeckt zu bleiben, weil ihr Gewissen sie überführt und sie ihnen selbst angiebt. Straffälligen ist es eigen, ängstlich zu seyn. Es würde übel um uns stehen, wenn nicht, da viele Verbrechen dem Gesetz und dem Richter und den vorgeschriebenen Strafen entrinnen, selbige jene natürlichen und schweren Strafen erlitten und die Furcht an die Stelle der Züchtigung träte.

Acht und neunzigster Brief.

Glückseligkeit hängt nicht von äußern Gütern ab, welche jedoch nicht unbedingt zu verachten sind.

Glaube ja nie, jemand sey glückselig, der vom Glück abhängt. Der stützt sich auf Zerbrechliches, welcher sich über etwas freut, das ihm von außen her zukommt: die Freude, die hereinkam, wird hinausgehn. Aber jene, aus dem eignen Innern entsprungene, ist getreu und fest und nimmt zu und begleitet uns zur letzten Stunde: das Uebrige, was die Bewunderung des großen Haufens ausmacht, ist gut für den Augenblick. Wie aber? — Kann es nicht zum Nutzen und Vergnügen dienen? — Wer leugnet es? — Doch nur, wenn es von uns abhängt, nicht wir von ihm. Alles, wobey es auf das Schicksal ankommt, ist dann fruchtbringend und angenehm, wenn, wer es hat, auch sich selbst hat, und nicht in der Gewalt seiner Sachen ist. Denn diejenigen irren, mein Lucil, wel-

ehe glauben, das Schicksal gebe uns irgend ein Gut, oder irgend ein Uebel: es giebt den Stoff zu Gütern und Uebeln und die Keime von Dingen, welche bey uns zu Gütern und Uebeln werden. Denn stärker, als alles Schicksal, ist die Seele: sie wendet ihre Sachen nach einer oder der andern Seite und ist sich selbst die Ursache der Glückseligkeit oder der Unglückseligkeit. Eine böse Seele wendet alles zum Bösen, auch was unter dem Schein des Besten kam; eine gute und unverdorbene verbessert die Fehlgriffe des Schicksals und mildert das Harte und Rauhe durch die Kunst, es zu ertragen: sie nimmt das Angenehme dankbar und bescheiden und eben so das Widrige standhaft und muthvoll entgegen. Sey sie immer klug, thue sie immer alles nach reifer Beurtheilung, versuche sie immer nichts über ihre Kräfte: sie wird doch jenes vollständige, über die Drohungen des Schicksals erhabene Gut nicht erreichen, wenn sie nicht gewiß ist gegen das Ungewisse. Du magst nun Andre beobachten, (denn freyer urtheilen wir in Andrer Angelegenheiten); oder Dich selbst mit Beseitigung aller Partheylichkeit; so wirst Du gewahr werden und gestehen, daß keines dieser vielgewünschten und theuern Dinge nützlich ist, wofern Du Dich nicht gegen den Wankelmuth des Zufalls und der Dinge, die im Gefolge des Zufalls sind, waffnest, wofern Du nicht oft und ohne Klage bey jeglichem Verluste sagst: „den Göttern gefiel es anders.“ Doch nein! Um einen muthvolleren und richtigeren Spruch anzuführen, durch welchen Du Deine Seele noch besser unterstützen kannst, sage, so oft etwas anders kommt, als Du dachtest: „Die Götter machten's besser.“ Wer so gefaßt ist, für den giebt's keinen Zufall mehr. In diese Fassung wird sich aber sezzen, wer, was die Unbeständigkeit der menschlichen Angelegenheiten vermag, bedenkt, eh' er's fühlt; wer Weib und Kinder und Vermögen so besitzt, als würde er's nicht immer besitzen und als werde er darum nicht unglückseli-

ger seyn, wenn er es einst nicht mehr besitzen wird. Jammervoll ist die Seele, die das Künftige ängstigt, und der ist elend vor dem Elend, der darum sorgt, daß, was ihn ergötzt, ihm bis zum letzten Augenblicke bleibe. Denn er wird niemals ruhig seyn und durch die Erwartung des Künftigen das Gegenwärtige, dessen er genießen könnte, verlieren. Es ist aber gleichviel, ob man eine Sache verliert, oder zu verlieren fürchtet. (1) Doch gebiete ich Dir deswegen nicht Fahrlässigkeit. (2) Vielmehr meide, was zu fürchten ist, und brauche alle Vorsicht, welche bey vernünftiger Ueberlegung möglich ist; alles, was Dich beschädigen kann, forsche aus und beachte, lange bevor es geschieht. Selbst dazu wird Dir Dein Selbstvertrauen und Deine Entschlossenheit, auf jeden Fall auszuhalten, von großem Nutzen seyn. Der kann sich vor dem Schicksal hüten, der es ertragen kann; wenigstens ist er nicht in Unruhe, wenn noch die Stille herrscht: es ist nichts weder Unglückseligeres noch Thörichteres, als sich in Voraus fürchten. Was ist es für ein Unsinn, seinem Unglück vorzueilen! Endlich, um kurz zusammenzufassen, was ich meyne, und Dir jene Aengstlichen, sich selbst Lästigen mit wenigen Zügen zu schildern: sie beherrschen sich so wenig im Unglück selbst, als vor demselben. Der leidet mehr, als Noth thut, der früher leidet, als es Noth thut. Denn dieselbe Schwäche läßt ihn sein Leiden nicht beurtheilen, die es ihn nicht erwarten läßt. Derselbe Mangel an Selbstbeherrschung läßt ihn sich ein immerwährendes Wohlergehn einbilden, läßt ihn sich einbilden, was ihm zu Theil ward, müsse zunehmen, nicht bloß fortdauern, und sich allein, vergessend dieses Schwungrades, wodurch alle menschlichen Angelegenheiten hin und her geworfen werden, Beständigkeit des Zufälligen verbürgen. Vortrefflich sagt daher, wie mich dünkt, Metredor in dem Briefe, worin er seiner Schwester, die einen Sohn von den besten Anlagen verloren hatte, zuredet: „Sterblich ist jeg-

liches Gut der Sterblichen." Er redet von den Gütern, zu welchen sich der große Haufe drängt. Denn jenes wahre Gut stirbt nicht; Weisheit und Tugend sind zuverlässig und immerwährend: dies ist das einzige Unsterbliche, was Sterblichen ward. Doch sind sie so unverschämt, so uneingedenk, wohin sie gehen, wohin jeglicher Tag sie fortzieht, daß sie, die an Einem Tage Alles verlieren werden, sich wundern, Etwas zu verlieren. Alles, dessen Herr Du genannt wirst, ist bey Dir, ist nicht Dein. Nichts Unzerstörbares gehört dem Zerstörbaren, nichts Ewiges und Unbezwingliches dem Hinfälligen. Vergehen und verlieren ist gleich nothwendig. Und dies, wenn wir's verstehn, ist selbst ein Trost, der uns stärkt, mit Gleichmuth zu verlieren, was vergehen muß. Welche Hülfe werden wir also gegen diese Verluste finden? Diese, daß wir das Verlorene im Andenken behalten und uns mit demselben nicht auch den Genuß, den wir davon gehabt, entfallen lassen. Das Haben wird entrissen; das Gehabt-haben nie. Sehr undankbar ist, wer, wenn er etwas verloren hat, nicht erkenntlich dafür ist, daß er es empfing. Die Sache entreißt uns der Zufall, den Niesbrauch läßt er uns, wir verlieren ihn durch unstatthaftes Sehnen. Sage Dir: Von diesen furchtbar scheinenden Dingen ist keines unbezwinglich. Viele haben sie schon einzeln bezwungen: Mucius das Feuer, Regulus das Kreutz, Sokrates das Gift, Rutilius die Verbannung, Cato den, mit dem Schwerde erzwungenen, Tod: auch wir wollen etwas bezwingen! Im Gegentheil sind jene Dinge, welche als glänzend und beglückend den Pöbel hinreißen, von Vielen und oft verachtet worden. Fabricius wies als Feldherr den Reichthum von sich, und beschimpfte ihn als Censor. Tubero (3) achtete die Armuth seiner und des Capitols würdig, denn er lehrte, indem er sich bey einer öffentlichen Mahlzeit irdenen Geräths bediente, daß der Mensch mit demjenigen zufrieden

seyn müsse, was damals noch selbst die Götter gebrauchten. (4) Sextius, der Vater, wies Ehrenbezeugungen zurück. Durch seine Geburt zu Staatsgeschäften berufen, nahm er den breiten Purpurstreif, den ihm der vergötterte Julius anbot, nicht an. Er sahe nämlich ein, was gegeben werden könne, könne auch genommen werden. Wir wollen auch etwas Großherziges thun: wir wollen auch zu den Mustern gehören! Warum lassen wir den Muth sinken? Warum verzweifeln wir? Was hat geschehen können, kann noch geschehen. Laß uns nur unsre Seele säubern und der Natur folgen: wer sich von ihr verirrt, muß begehren und fürchten und dem Zufälligen dienen. Wir können auf den rechten Weg zurückkehren, wir können in den vorigen Stand versetzt werden. Laß es geschehen, damit wir Schmerzen, wie sie auch immer den Körper anfallen, ertragen und dem Schicksal sagen können: „Mit einem Manne hast Du zu thun: such' Dir einen, den Du besiegest." (5) — Durch solche und ähnliche Reden wird der Schmerz dieses Geschwürs gelindert, wovon ich herzlich wünsche, daß es erträglicher oder ganz geheilt werde, oder nicht weiter gehe und mit ihm (6) alt werde. Doch seinetwegen bin ich unbesorgt! Die Rede ist von unserm Verluste, denen der treffliche Greis entrissen wird. Denn er ist des Lebens satt, dessen Verlängerung er nicht um seinet-, sondern um dererwillen wünscht, denen es nützlich ist. Er ist freygebig, indem er lebt. Ein andrer hätte bereits diese Martern geendigt: Er hält es für eben so schimpflich, vor dem Tode zu fliehen, als zum Tode zu fliehen. Wie aber? Wird er nicht, wenn es die Umstände anrathen, abtreten? Warum sollte er nicht abtreten, wenn niemand ihn wird weiter brauchen können, wenn er nur mehr für den Schmerz arbeiten wird? — Dies heißt, mein Lucil, die Philosophie praktisch lernen und durch Uebung zur Wahrheit gelangen: zu sehen, welchen Muth ein Weiser gegen den

Tod, gegen den Schmerz hat, wenn jener heranrückt, dieser drängt. Wie man handeln soll, muß man vom Handelnden lernen. Bisher haben wir durch Gründe auszumachen gesucht, ob jemand dem Schmerze widerstehen, ob der herannahende Tod auch große Geister beugen könne? Wozu bedarf's der Worte? Laß uns die Wirklichkeit betrachten. Diesen Mann macht weder der Tod muthiger gegen den Schmerz, noch der Schmerz gegen den Tod. Gegen beyde verläßt er sich auf sich selbst: weder erträgt er geduldig den Schmerz in der Hoffnung des Todes, noch stirbt er gern aus Ueberdruß des Schmerzes: diesen trägt, jenen erwartet er.

Neun und neunzigster Brief.

Trostschreiben an einen Vater, der einen kleinen Sohn verloren hatte.

Ich schicke Dir den Brief, welchen ich dem Marull schrieb, da er seinen kleinen Sohn verloren hatte und dies, wie es hieß, auf eine weichliche Art ertrug. Ich befolgte darin nicht die gewöhnliche Weise und glaubte nicht, daß man ihn sanft behandeln müsse, da er mehr Vorwürfe, als Trost verdiente. Denn dem Tiefbetrübten, dem, der eine große Wunde nicht ertragen kann, muß man ein Wenig nachgeben: er sättige sich, oder lasse wenigstens dem ersten Anfall seinen Lauf. Diejenigen, welche sich's vornehmen, zu trauren, müssen sofort gezüchtigt werden und lernen,

daß es auch eine Thorheit der Thränen giebt. — „Trost (1) erwartest Du? Vernimm Vorwürfe. So weichlich erträgst Du den Tod eines Sohnes? Was würdest Du thun, wenn Du einen Freund verloren hättest? Dir starb ein Sohn von ungewisser Hoffnung, noch ganz klein, eine Kleinigkeit an Zeit ist verloren. Wir suchen Ursachen des Schmerzes zusammen und wollen uns auch mit Unrecht über das Schicksal beklagen, als wenn es uns nicht gerechte Ursachen zu klagen geben würde. Aber Du schienest mir wahrlich schon selbst gegen wirkliche Uebel Muth genug zu haben, geschweige denn gegen jene Schatten von Uebeln, worüber die Menschen seufzen — der Weise halber! Wenn Du, welches unter allen Verlusten der größte ist, einen Freund verloren hättest; so hättest Du Dir Mühe geben müssen, Dich mehr zu freuen, daß Du ihn hattest, als zu trauren, daß Du ihn verlorest. Aber viele berechnen nicht, wie viel sie empfangen, und wie sehr sie sich gefreut haben. Das ist unter andern übel beym Schmerz, daß er nicht nur unnütz, sondern auch undankbar ist. Ist's denn umsonst, daß Du einen solchen Freund gehabt hast? Ist in so vielen Jahren, durch eine so enge Verbindung im Leben, durch eine so vertraute Gemeinschaft im Studiren — nichts ausgerichtet worden? Begräbst Du mit dem Freunde die Freundschaft? Und was trauerst Du, ihn verloren zu haben, wenn es nichts hilft, ihn gehabt zu haben? Glaube mir, ein großer Theil von denen, die wir geliebt haben, wenn der Zufall auch sie selbst hinweggenommen hat, bleibt bey uns. Unser ist die Zeit, die vergangen ist, und nichts ist sicherer verwahrt, als was gewesen ist. Undankbar sind wir gegen das Empfangene in Hoffnung des Künftigen: gerade als ob das, was künftig ist, wenn es uns auch damit glücken sollte, nicht eilends in Vergangenes übergehen würde. Eng beschränkt den Genuß der Dinge, wer nur des Gegenwärtigen froh ist. Sowohl das Künftige, als das Vergangene vergnügt, jenes in der Erwartung, dieses in

der Erinnerung: aber das eine schwebt in Ungewißheit und kann auch nicht geschehen: das andere kann auch nicht gewesen seyn. Welcher Unsinn ist's also, sich das Gewisseste entfallen zu lassen? Laß uns mit dem zufrieden seyn, was wir bereits geschöpft haben, wenn wir anders nicht mit durchlöcherter Seele schöpften, die alles durchließ, was sie empfangen hatte. Unzählig sind die Beyspiele derjenigen, welche ihre Söhne, als Jünglinge, begruben, welche vom Scheiterhaufen in den Senat, oder sonst zu irgend einem Staatsgeschäfte zurückkehrten und gleich andre Dinge vornahmen, und mit Recht. Denn erstlich ist es unnütz, zu trauern, wenn man durch Trauern nichts ausrichtet: dann ist's auch ungerecht, sich über das zu beklagen, was Einem begegnete und — Allen bevorsteht. Ferner ist die Klage der Sehnsucht thöricht, wenn zwischen dem Verlorenen und Sehnenden ein so gar kleiner Zwischenraum ist. Um so viel gleichmüthiger sollten wir daher seyn, da wir denen, die wir verloren, folgen. Erwäge die Schnelligkeit der reißend dahin strömenden Zeit: bedenke die Kürze dieses Raumes, den wir aufs geschwindeste durchlaufen: betrachte diesen Zug des menschlichen Geschlechts, nach Einem Ziele strebend, durch gar kleine Zwischenräume getrennt, auch wenn sie sehr groß scheinen: vorausgeschickt ist, den Du verloren glaubst. Was ist aber unsinniger, als wenn Du dieselbe Reise zu machen hast, den zu beweinen, der voranging? Beweint jemand ein Ereigniß, wovon er wohl wußte, daß es eintreten würde? Aber *) wer bey einem Menschen nicht an den Tod dachte, betrog sich selbst. Beweint jemand ein Ereigniß, wovon er sagte, es müßte nothwendig erfolgen? Wer darüber klagt, daß jemand gestorben sey, klagt darüber, daß er ein Mensch gewesen. Alle sind an Eine Bedingung gebunden: wen es traf, gebohren zu werden, dem steht's bevor, zu sterben.

---

*) At.

Zwischenräume unterscheiden uns, der Ausgang macht uns gleich. Das, was zwischen dem ersten und letzten Tage liegt, ist verschieden und ungewiß; wenn wir die Mühseligkeiten anschlagen, auch für einen Knaben lang, wenn die Schnelligkeit, kurz auch für den Greis. Alles schlüpfrig und trüglich und veränderlicher, als irgend eine Witterung. Alles wird auf Befehl des Schicksals hin- und hergeworfen und geht ins Gegentheil über und bey diesem Wogen der menschlichen Angelegenheiten ist Keinem etwas gewiß, als der Tod. Doch beklagen sich alle über den, bey welchem allein niemand getäuscht wird. — „Aber er starb als Knabe." — Ich sage noch nicht, daß der besser daran ist, der mit dem Leben fertig ist: Laß uns zu dem übergehen, der zum Greise ward; um welch' ein Kleines übertrifft er das Kind? Stelle Dir den ungeheuren Abgrund der tiefen Zeit vor und umfasse das Ganze: dann vergleiche das, was wir ein menschliches Lebensalter nennen, mit dem Unermeßlichen: Du wirst sehen, wie klein ist, was wir wünschen, was wir ausdehnen. (2) Wie viel davon nehmen Thränen, wie viel Kümmernisse hinweg, wie viel der, bevor er kommt, gewünschte Tod; wie viel Krankheit, wie viel Furcht, wie viel die Jahre der zarten, entweder ungebildeten oder unnütz verlebten Kindheit? Die Hälfte davon wird verschlafen. Füge Mühseligkeiten, Trauerklagen, Gefahren hinzu und Du wirst einsehen, daß auch in dem längsten Leben das das Wenigste ist, was gelebt wird. (3) Aber wer wird Dir einräumen, der sey nicht besser daran, der bald umkehren darf, der seine Reise vollendete, eh' er müde ward? Das Leben ist weder ein Gut, noch ein Uebel: es ist der Ort für Güter und Uebel. Jener hat also nichts verloren, als ein Spiel, worin Verlust gewisser ist, als Gewinn. Er konnte ein, sich selbst beherrschender, verständiger Mann, er konnte unter Deiner Leitung zum Besseren gebildet werden: aber er konnte auch, was mit größerem Rechte zu besorgen ist,

dem großen Haufen ähnlich werden. Betrachte jene Jünglinge, welche die Ueppigkeit aus den erlauchtesten Häusern in den Kampfplatz geworfen; (4) betrachte jene, welche in wechselseitiger Schaamlosigkeit die eigne und fremde Wollust befriedigen, denen kein Tag ohne Wunsch, keiner ohne irgend eine ausgezeichnete Schandthat vergeht — und es wird Dir offenbar werden, daß mehr zu fürchten als zu hoffen war. Du mußt also nicht Ursachen zu trauern herbeyziehen, noch geringfügige Ungemächlichkeiten durch Deinen Unmuth vergrößern. Ich ermuntere Dich nicht, Dich gewaltsam anzustrengen: so schlecht denk' ich nicht von Dir, daß ich glaube, Du müssest hiergegen Deine ganze Seelenstärke zu Hülfe nehmen. Dies ist kein Schmerz, sondern eine stechende Empfindung: Du machst sie zum Schmerz. Ohne Zweifel hat die Philosophie viel ausgerichtet, wenn Du die Sehnsucht nach einem Knaben, der seiner Amme noch bekannter war, als seinem Vater, mit tapferem Muthe erträgst! — Wie? Empfehle ich Dir also Hartherzigkeit? Verlange ich, man solle selbst bey der Beerdigung heiter aussehen? Gestatte ich nicht einmal eine Beklemmung des Herzens? Das sey ferne! Es ist Unmenschlichkeit, nicht Seelenstärke, die Bestattung der Seinigen mit eben den Augen zu sehen, wie sie selbst, und auch anfangs bey der Trennung von seinen Freunden nicht gerührt zu werden. Gesetzt aber ich untersagte es: manches steht nicht in unsrer Willkühr. Auch dem, der sie zurückhält, entfallen Thränen und erleichtern, vergossen, das Herz. Wie soll's denn seyn? Wir wollen ihnen zu fallen erlauben, nicht gebieten. Es fließe so viel die Gemüthsbewegung herausstößt, nicht so viel, als die Nachahmung verlangt. Laß uns unsre wahre Trauer nicht vermehren, noch sie nach andrer Beyspiel erhöhen. Das Prahlen mit dem Schmerz erfordert mehr, als der Schmerz. Wie wenige trauern nur für sich? Lauter seufzen sie, wenn sie gehört werden, und still und ruhig, wenn sie allein

sind, werden sie, wenn sie etwa jemand erblicken, zu neuen Thränenergießungen gereitzt. Dann fahren sie mit den Händen an den Kopf, welches sie ungehinderter thun konnten, wenn es ihnen niemand wehrte; dann wünschen sie sich den Tod, dann wälzen sie sich vom Polster herab. Ohne Zuschauer feyert der Schmerz. Es begleitet uns, wie in anderen Dingen, so auch hierin, der Fehler, uns nach dem Beyspiele der Mehrsten zu richten und nicht darauf zu sehen, was Pflicht, sondern was Sitte ist. Wir entfernen uns von der Natur: wir geben uns dem großen Haufen hin, der in keiner Sache ein guter und in dieser, wie in allen, ein höchstunbeständiger Rathgeber ist. Sieht er einen Leidtragenden muthvoll; so nennt er ihn lieblos und verwildert. Sieht er ihn zusammensinken und sich auf den Leichnam werfen; so heißt er ihn weibisch und kraftlos. Alles mithin muß auf Vernunft zurückgeführt werden. Thörichter dagegen ist nichts, als nach dem Ruhme der Traurigkeit zu haschen und sich in seinen Thränen zu gefallen, deren nach meinem Urtheile der Weise sich einige darf entfallen lassen, deren einige ihm mit Gewalt entströmen. Ich will den Unterschied angeben. Gleich anfangs wenn uns die Nachricht von einem herben Todesfalle erschüttert, wenn wir den Leichnam umfassen, der aus unsrer Umarmung ins Feuer (5) übergehen wird; so preßt uns eine natürliche Gewalt Thränen aus und der, durch den Schlag des Schmerzes angetriebene, Lebensgeist erschüttert, wie den ganzen Körper, so auch die Augen, indem er die, denselben nahe liegende Feuchtigkeit drückt und herauspreßt. Diese Thränen fließen durch einen Druck wider unsern Willen. Es giebt andre, denen wir den Ausgang öffnen, wenn das Andenken an die, welche wir verloren, erneuert wird: und es ist etwas Süßes in dieser Traurigkeit. Wenn uns ihre angenehmen Gespräche, ihre fröhliche Unterhaltung, ihre dienstfertige Liebe einfällt, dann lösen sich die Augen gleichsam in Freude auf. Diesen

Thrä-

Thränen geben wir nach, jene überwältigen uns. Darum solltest Du Deine Thränen wegen der Umstehenden oder bey Dir Sitzenden weder zurückhalten, noch herauspressen. Weder stockende, noch fließende sind so schändlich, als verstellte. Mögen sie fließen, wie sie wollen; man kann auch ruhig und gefaßt seyn, wenn sie fließen. Oft wurden, ohne dem Ansehn eines Weisen Eintrag zu thun, Thränen vergossen, mit solcher Mäßigung, daß ihnen weder Menschlichkeit noch Würde fehlte. Man kann, sag' ich, der Natur gehorchen, und doch seine Festigkeit behaupten. Ich habe selbst Männer gesehen, welche bey der Beerdigung der Ihrigen ehrwürdig waren, aus deren Mienen Liebe hervorstrahlte, indeß alles Gepränge Leidtragender entfernt war. Es war da nichts, als was wahren Gefühlen eingeräumt ward. Es giebt auch einen gewissen würdevollen Anstand beym Trauren. Diesen muß der Weise behaupten: und wie in allen übrigen Dingen; so giebt's auch in Thränen ein Genug. Die Schmerzen, wie die Freuden der Thoren — fließen über. Mit Gleichmuth nimm das Nothwendige an. Was hat sich Unglaubliches, was Neues begeben? Für wie viele wird eben jetzt das Leichenbegängniß bedungen? Für wie viele wird das Todtenbett gekauft! Wie viele werden nach Deiner Trauer trauern! So oft Du daran denkst, daß er ein Knabe gewesen, denke auch, daß er Mensch war, dem nichts Gewisses versprochen wird, den das Schicksal nicht immer zum Greisesalter führt, den es entläßt, wo es ihm beliebt. Uebrigens rede oft von ihm und feyre sein Andenken so viel Du kannst, welches öfter zu Dir zurück kommen wird, wenn es ohne Bitterkeit kommt. Denn niemand geht gern mit einem Traurigen um, geschweige mit der Traurigkeit. Wenn Du einige Gespräche, wenn Du einige Scherze von ihm, wie klein er auch war, mit Vergnügen gehört hast, wiederhole sie Dir oft: behaupte keck, er habe Deine Hoffnungen, die

Dich das Vaterherz von ihm fassen ließ, erfüllen können. Der Seinigen vergessen nämlich und ihr Andenken mit ihrem Leichnam beerdigen, sie verschwenderisch beweinen und ihrer kärglich gedenken — heißt ein unmenschliches Herz haben. So lieben die Vögel, so die wilden Thiere ihre Jungen, deren Liebe leidenschaftlich und beynahe wüthend ist, aber mit den Verlornen gänzlich erlischt. Dies ziemt dem Weisen nicht: das Andenken bleibe, die Trauer ende. Ich stimme auf keine Weise dem, was Metrodor sagt, bey, es gebe eine, der Traurigkeit verwandte Wollust, eben diese müsse man in solcher Zeit zu erhaschen suchen. Ich füge Metrodors eigne Worte hinzu: „μιχθεισα ἡδονη ἀηδεια τις γαρ ἐστι, σοι μεν ζητητεη κατα τουτον τον καιρον:" — ich bin nicht zweifelhaft, was Du davon denken werdest. Denn was ist schändlicher, als mitten in der Trauer, ja vermittelst der Trauer nach Wollust zu haschen und auch unter Thränen Ergötzlichkeiten aufzusuchen? Diese (6) sinds, welche uns zu große Strenge vorwerfen und unsre Lehren durch Beschuldigung der Härte anschwärzen, weil wir sagen, den Schmerz müsse man entweder in der Seele nicht zulassen, oder eilends austreiben. Welches von beyden ist doch entweder unglaublicher, oder unmenschlicher, wenn man einen Freund verloren, keinen Schmerz zu empfinden, oder mittten im Schmerz nach Wollust zu haschen? Was wir lehren, ist geziemend: Wenn die Gemüthsbewegung einige Thränen ausgegossen, wenn sie so zu sagen ausgeschäumt hat, so müsse man die Seele dem Schmerze nicht überliefern. Was sagst Du? (7) Man müsse mit dem Schmerze selbst die Wollust vermischen? — So trösten wir Knaben mit Kuchen, so stillen wir das Weinen der Kinder, indem wir ihnen Milch einflößen. Selbst dann nicht einmal, wenn Dein Sohn brennt, (8) oder Dein Freund den Geist aufgiebt, läßt Du die Wollust feyern, sondern willst den Schmerz selbst kitzeln. Ist es geziemender, den Schmerz von der Seele

zu entfernen, oder die Wollust auch zum Schmerze zuzulassen? — Zuzulassen, sag' ich? — zu erhaschen, und zwar aus ihm selbst. „Es giebt, sagt man, eine, mit der Traurigkeit verwandte, Wollust." — Dies dürfen wir wohl sagen; ihr aber dürft es nicht. Ihr kennet Ein Gut, die Wollust; Ein Uebel, den Schmerz. Welche Verwandtschaft kann zwischen Gut und Uebel seyn? Aber gesetzt, sie sey: jetzt soll vorzüglich herausgebracht, und der Schmerz selbst untersucht werden, ob er etwas Angenehmes und Wollustartiges mit sich führe. Gewisse Heilmittel, die für einige Theile des Körpers heilsam sind, können als garstig und unanständig bey andern nicht angewandt werden und was anderswo, ohne Beeinträchtigung der Schaamhaftigkeit nützen könnte, wird unanständig vermöge der Stelle der Wunde. Schämst Du Dich nicht, Trauer durch Wollust zu heilen? Dieser Schade muß ernstlicher behandelt werden. Daran erinnere lieber, daß kein Gefühl des Uebels den erreicht, der vergeht: denn wenn es ihn erreicht; so ist er nicht vergangen. Nichts, sag' ich, verletzt den, der nicht ist: er lebt, wenn er verletzt wird. Was scheint Dir Uebel für ihn zu seyn, daß er nicht ist, oder daß er noch ist? Aber weder kann ihm daraus Quaal entstehen, daß er nicht ist: denn wie kann es ein Gefühl des Nichts geben? — noch daraus, daß er ist: denn er ist dann dem Schlimmsten beym Tode entgangen, nicht zu seyn. Auch das wollen wir dem sagen, der einen, im ersten Lebensalter Dahingerafften, beweint und sehnsuchtsvoll vermißt: Wir alle, Jünglinge und Greise, sind, in Ansehung der Kürze der Lebenszeit, wenn wir sie mit der ganzen Zeit vergleichen, einander gleich. Denn von der ganzen Zeit kommt weniger auf uns, als was jemand das Wenigste nennen mögte, weil doch auch das Wenigste irgend ein Theil ist. Was wir leben ist dem Nichts am nächsten: und doch (o des Wahnsinns!) vertheilen wir es weitläuftig! — Dieses schrieb ich Dir,

nicht als würdest Du auf ein so spätes Heilmittel von mir gewartet haben; (denn ich bin gewiß, daß Du Dir selbst gesagt hast, was Du hier lesen wirst:) sondern um Dich für den kleinen Aufschub zu bestrafen, durch welchen Du Dich von Dir selbst entferntest, und um Dich für die Zukunft zu ermuntern, Deinen Geist gegen das Schicksal empor zu richten und alle seine Pfeile vorherzusehen, nicht als könnten sie kommen; sondern als würden sie unfehlbar kommen.

Hundertster Brief.

Bemerkungen über den Styl des Fabianus.

Du schreibst, Du habest die politischen Schriften des Fabianus Papirius (1) sehr begierig gelesen, aber sie haben Deiner Erwartung nicht entsprochen. Dann, vergessend, daß die Rede von einem Philosophen ist, klagst Du seine Schreibart an. Gesetzt, es sey, wie Du sagst, er schütte die Worte ohne Sorgfalt aus; so hat erstlich das auch seinen Reitz und es ist eine ganz eigene Schönheit, wenn die Rede leicht dahinfließt. Denn es ist meines Erachtens sehr verschieden, ob sie hinfällt, oder hinfließt. Auch in dem Folgenden ist ein großer Unterschied. Fabianus scheint mir seine Rede nicht auszuschütten, sondern sie ergießt sich: so voll fließt sie und ohne stürmische Bewegung und doch nicht ohne Lebhaftigkeit. Das gesteht

sie und trägt's an der Stirne, daß sie nicht künstlich bearbeitet und lange gedrechselt ist. Aber angenommen, es sey so, wie Du behauptest — er bildete Charaktere, nicht Worte; er schrieb jenes Werk für Seelen, nicht für Ohren. Ueberdies, hättest Du ihn gehört, so würdest Du nicht Zeit gehabt haben, ins Einzelne zu gehen: so sehr würde Dich das Ganze hingerissen haben, und gemeiniglich leistet das, was bey einem hinreißenden Vortrage gefällt, weniger, wenn man es zur Hand nimmt. (2) Aber auch das ist viel, auf den ersten Blick die Augen zu fesseln, wenn auch eine sorgfältige Betrachtung etwas findet, das Tadel verdient. Wenn Du mich fragst, so ist der größer, welcher den Beyfall erzwingt, als wer ihn verdient. (3) Und Er, das weiß ich, ist seiner Sache gewiß; kühnlich, das weiß ich, rechnet er auf Erfolg. Ein zu ängstlich gefeilter Vortrag ziemt dem Philosophen nicht. Wo wird doch der muthvoll und standhaft seyn, wo wird der sich versuchen, welcher Worte fürchtet? Fabianus war nicht nachlässig im Styl; sondern sicher: daher wirst Du nichts Gemeines bey ihm finden. Seine Ausdrücke sind gewählt, nicht gesucht, und nicht, wie es jetzt Sitte ist, gegen ihre Natur gebraucht und gestellt: bey dem allen glänzend, obgleich aus der gewöhnlichen Sprache genommen; sie enthalten edle und große Gedanken, nicht in Sentenzen gepreßt, sondern weiter ausgeführt. Laß uns nachsehen, was nicht genug beschnitten, was nicht recht gebaut ist, was nicht diese neuere Glätte hat; wenn Du alles recht durchgemustert hast, wirst Du doch keine leeren Winkel finden. Fehle hier immer bunter Marmor und jene Canäle, welche die Zimmer durchströmen, jene Celle der Armen (4) und was sonst die Ueppigkeit, nicht zufrieden mit einfacher Schönheit, zusammenmischt: das Haus ist, wie man sagt, ohne Fehler. Setze hinzu, daß man über den Styl verschiedener Meynung ist. Einige wollen alles Unebene wegpolirt haben; einige ergötzen sich derge-

stalt am Rauhen, daß sie, auch wenn der Zufall etwas Gefälligeres einfließen läßt, es absichtlich entfernen, die Schlußfälle abbrechen, damit sie der Erwartung nicht entsprechen. Lies den Cicero. Sein Styl ist eben: er ist numerös, zierlich, gefällig, wohlgerundet ohne kraftlos zu werden. Dagegen ist die Schreibart des Pollio Asinius holperig und eckig und läßt den Leser, wo er's am wenigsten erwartet, im Stich. Beym Cicero endlich neigt sich, beym Pollio stürzt alles zum Schluß, wenige Perioden ausgenommen, die an eine gewisse Mensur und Form gebunden sind. Ueberdies sagst Du, alles komme Dir niedrig und gar nicht erhaben vor: (5) von diesem Fehler ist er nach meinem Urtheile frey. Sein Vortrag ist nicht niedrig, sondern ruhig und nach einer stillen und gefaßten Stimmung der Seele gebildet, und er gleicht nicht einem Thale, sondern einer Ebene. Es fehlt ihm an redneriſchem Feuer, an den Stacheln, die Du suchst, und an blitzähnlichen Sentenzen: aber sieh den ganzen Körper an: er ist zwar nicht geziert, aber schön. Sein Vortrag ist würdevoll, aber nicht auf den ersten Blick. Führe mir einen an, den Du dem Fabianus vorziehen könnest. Nenne mir den Cicero, dessen philosophische Schriften fast eben so zahlreich sind, als die des Fabianus. Ich geb' es zu? (6) Aber man ist kein Zwerg, wenn man kein Riese ist. Nenne den Pollio Asinius. Ich geb' es zu und wir wollen antworten: In einer Sache von der Wichtigkeit heißt: der nächste nach zweyen seyn, schon sich auszeichnen. Nenne noch den Livius. Denn er hat auch Dialogen geschrieben, welche man eben so gut zur Philosophie, als zur Geschichte rechnen kann, und Bücher, welche ganz eigentlich Philosophie enthalten. (7) Auch diesem will ich den Rang vor ihm einräumen: doch bedenke, wie viele der hinter sich lassen muß, welcher von dreyen übertroffen wird, und — von drey überaus beredten Männern. „Aber er leistet nicht alles. Sein Vortrag ist nicht kräf-

tig, wenn er sich auch erhebt; er strömt nicht gewaltsam dahin, wenn er sich gleich ergießt; er ist nicht glänzend, wiewohl klar. Er spricht mir, sagst Du, nicht streng gegen Laster, nicht muthvoll gegen Gefahren, nicht stolz gegen das Schicksal, nicht herabwürdigend gegen den Ehrgeitz." — Ich verlange mit Dir, daß die Ueppigkeit gescholten, die Wollust verhöhnt, die Leidenschaften gebändigt werden, daß der Redner feurig, der Tragiker erhaben, der Komiker fein sey. Soll aber dieser Mann auf Kleinigkeiten Fleiß anwenden, auf Worte? Er hat sich der Größe der Sachen geweyht: die Beredsamkeit folgt ihm, wie ein Schatten, ohne daß er sich um sie bemüht. Es wird ohne Zweifel nicht alles bey ihm im Einzelnen genau erwogen, noch in sich selbst gegründet seyn, noch wird jedes Wort den Leser reitzen und spornen: ich geb' es zu, mancher Schlag wird geschehen, ohne zu treffen, und zuweilen wird der Vortrag unwirksam vorüberfließen; aber im Ganzen wird viel Licht und ein weiter Raum seyn, den man ohne Langeweile durchläuft. Endlich wird er Dir den Vortheil gewähren, daß es Dir einleuchtet, er habe gefühlt, was er schrieb. Du wirst einsehen, er habe es darauf angelegt, Dir zu zeigen, was ihm gefiel, nicht Dir zu gefallen. Alles zielt auf Vervollkommnung und Veredlung des Geistes ab: es ist nicht um Beyfall zu thun. Daß seine Schriften so beschaffen seyn, bezweifl' ich nicht, obgleich ich mich ihrer mehr dunkel erinnere, als ich sie eigentlich im Gedächtniß habe: es ist mehr der Umriß derselben im Ganzen, wie man von einer alten Bekanntschaft zu haben pflegt, als eine vertraute Kenntniß von einem neulichen Umgange her, was mir davon geblieben ist. Wenigstens als ich ihn hörte, kamen sie mir so vor: ihr Charakter war nicht Vollendung; sondern Fülle, so daß sie einen Jüngling von guten Anlagen erheben und zur Nachahmung reitzen konnten, ohne daß er daran verzweifeln durfte, sie zu übertreffen,

welche Aufmunterung mir die wirksamste zu seyn scheint. Denn wer nur das Verlangen der Nachahmung erregt, die Hoffnung dazu raubt, schreckt ab. Uebrigens war er wortreich, nicht empfehlungswürdig im Einzelnen, im Ganzen trefflich.

Hundert und erster Brief.

Betrachtungen durch den plötzlichen Tod eines Freundes veranlaßt.

Jeder Tag, jede Stunde lehrt uns, wie nichts wir sind, und mahnt uns Vergeßliche durch irgend einen neuen Umstand an unsere Gebrechlichkeit, indem sie uns, die wir auf Ewiges sinnen, nach dem Tode umzuschauen nöthigt. Was dieser Eingang soll, fragst Du? Du hast den Senecio Cornelius, diesen angesehenen und gefälligen römischen Ritter gekannt. Von einem geringen Anfange hatte er sich selbst emporgeschwungen, und schon war ihm der Weg zum Uebrigen (1) geebnet. Denn leichter gelangt man zu höheren, als zu den ersten Würden. Auch das Geld braucht die längste Zeit, um erst den Armen aus der Dürftigkeit zu ziehen. (2) Auch dieser Senecio trachtete begierig nach Reichthum, zu welchem ihn zwey sehr wirksame Mittel führten, die Kunst zu erwerben und zu sparen, deren jede allein ihn hätte reich machen können. Nachdem dieser äußerst mäßige, nicht weniger für sein Vermögen, als für seinen Körper sorgende Mann mich nach seiner

Gewohnheit früh morgens besucht, nachdem er einem schwer kranken und ohne Hoffnung darniederliegenden Freunde einen ganzen Tag hindurch bis in die Nacht zur Seite gesessen, nachdem er vergnügt zu Abend gespeiset hatte, ward er von einer heftigen Krankheit ergriffen, von der Bräune, wobey er nur mit Mühe durch die verengte Luftröhre zu athmen vermochte. Und so starb er in wenigen Stunden, nachdem er (3) alle Obliegenheiten des Gesunden und Starken erfüllt hatte. (4) Er, der zu Lande und zu Wasser Geldgeschäfte trieb; der, keine Art des Erwerbes unversucht lassend, sich auch in öffentliche Geschäfte eingelassen hatte, (5) ward, da gerade seine Angelegenheiten den besten Fortgang hatten, und das Geld ihm mit Gewalt zuströmte, hingerafft.

„Jetzt, Meliböus, die Birnen gepfropft, jetzt Reben geordnet!“ (6)

Wie thöricht ist's, über sein ganzes Leben zu verfügen, (7) da wir nicht einmal des morgenden Tages Herren sind. O, welcher Unsinn ist's, weit aussehende Hoffnungen zu beginnen! Ich will kaufen, bauen, Gelder auf Zinsen thun, Schulden eintreiben, Ehrenstellen bekleiden, dann zuletzt will ich mein müdes und sattes Alter der Muße übergeben! — Alles, glaube mir, ist selbst für Glückliche, ungewiß. Nichts darf sich irgend einer von der Zukunft versprechen. Auch was wir ergriffen haben, fällt uns durch die Finger und die Stunde selbst, die wir erreichen, schneidet der Zufall ab. Die Zeit wälzt sich dahin, nach festen zwar, aber unbekannten Gesetzen. Was geht es aber mich an, ob der Natur gewiß ist, was mir ungewiß ist? Wir nehmen uns lange Seefahrten, und eine späte Wiederkehr ins Vaterland, nachdem wir fremde Küsten durchirrt, Kriegsdienste, und den späten Lohn unsrer Mühseligkeiten in Feldzügen, Statthalterschaften, und ein stetes Fortrücken von Amt zu Amt vor, indeß uns der Tod

zur Seite steht. Weil wir aber nie an unsern eignen, nur an andrer Tod gedenken; so werden uns von Zeit zu Zeit Beyspiele der Sterblichkeit vorgeführt, die — auch nicht länger haften, als wir uns darüber wundern. Was aber ist thörichter, als sich zu wundern, daß an irgend einem Tage geschieht, was an jedem geschehen kann? Zwar hat uns die unerbittliche Nothwendigkeit des Verhängnisses ein Ziel gesteckt: aber keiner von uns weiß, wie nahe er demselben ist. Laß uns daher unser Gemüth in eine solche Fassung setzen, als wenn wir das Ende erreicht hätten: laß uns nichts aufschieben, laß uns täglich mit dem Leben abrechnen. Der größte Fehler unsers Lebens ist, daß es immer unvollendet ist, daß wir immer etwas davon aufschieben. Wer täglich die letzte Hand an sein Leben legt, bedarf der Zeit nicht. Aus diesem Bedürfniß aber entsteht Furcht vor, und Begierde nach der Zukunft, die den Geist verzehrt. Nichts ist trauriger, als die Ungewißheit, was die Zukunft bringen werde. Wie viel noch übrig, und welcher Art es sey, das ist es, was das nicht gesammelte Gemüth durch unauflößliche Bangigkeit beunruhigt. Wie werden wir diesen Wogen entfliehen? Einzig, wenn unser Leben sich nicht vorwärts streckt, wenn es sich in sich selber rundet. Denn der hängt von der Zukunft ab, dem die Gegenwart verloren geht. Wenn aber alles bezahlt ist, was ich mir schuldig bin, wenn das befestigte Gemüth weiß, es sey kein Unterschied zwischen einem Tage und einem Jahrhunderte; dann schaut es auf alles, was forthin noch von Tagen und Dingen kommen wird, wie von einer Höhe, hinaus und denkt mit herzlichem Lachen die Folge der Zeiten. Denn wie kann die Mannichfaltigkeit und Unbeständigkeit des Zufalls den beunruhigen, der gewiß ist gegen das Ungewisse? Daher, mein Lucil, eile, zu leben und achte einzelne Tage für einzelne Leben. Wer sich so einrichtet, wessen Leben täglich ganz ist, der ist sicher. Denen, die in Hoffnung leben, entschlüpft jede

nächste Zeit, und bey ihnen schleicht sich Lebensgier und das Kläglichste und alles höchst kläglich machende — Todesfurcht ein. Daher jener schändliche Wunsch Mäcens, nach welchem er sich weder der Gebrechlichkeit, noch der Entstellung, noch endlich des martervollen Kreutzes weigert, wenn er nur unter diesen Leiden — ferner Luft schöpfen darf.

„Gebrechlich laß mich seyn
„An Hüft' und Hand und Fuß,
„Gieb einen Buckel mir,
„Schlag mir die Zähne aus; —
„Bleibt nur das Leben mir,
„So ist mir wohl! — Am Kreutz'
„Auch hangend werd' ich flehn:
„Erhalt das Leben mir."

Das Unglücklichste, was sich hätte ereignen können, wünscht man und erbittet sich anstatt des Lebens Verlängerung der Quaal. Ich würde ihn für den verächtlichsten Menschen halten, wenn er bis zum Kreutze leben wollte. Er aber sagt: magst Du mich auch zum Krüppel machen, wenn nur der Lebensgeist im zerschlagenen und unbrauchbaren Körper bleibt: magst Du mich auch verunstalten, wenn ich nur, mißgebildet und entstellt, ein Wenig Zeit gewinne: magst Du mich auch ans Kreutz heften und mich auf dem scharfen Kreutzespfahle sitzen lassen. — Es ist ihm nicht zu viel, seine Wunde zu pressen und, an das Marterholz gebunden, dazuhängen, wenn er nur, was in Uebeln das Beste ist, verspätet, das Ende der Marter. Es ist mir genug, das Leben zu haben, soll ich's auch aufgeben! (8) Was soll man diesem Menschen wünschen, als, daß ihn die Götter erhören? O über die Schändlichkeit dieses weibischen Liedes! Wozu versteht sich die wahnsinnige Furcht! Welche schimpfliche Betteley um Leben! Sollte diesem je Virgil gesungen haben:

„Ist denn so gar Elendes der Tod?“ (9)

Er wünscht die ärgsten Uebel und will, was zu erdulden das Schlimmste ist, verlängert und unterhalten wissen. Für welchen Lohn? — Nun, für ein längeres Leben! Was heißt ihm aber leben? — Lange sterben! Es giebt einen Menschen, der lieber unter Martern hinschwinden und Glied vor Glied umkommen und tropfenweise sein Leben viele Male verlieren, als es auf einmal aushauchen will? Es giebt einen Menschen, der, an jenes unglückliche Holz geschlagen, schon gebrechlich, schon verkrüppelt, auf Rücken und Brust zu einem garstigen Höcker auseinander getrieben, während er auch außer dem Kreutze viele Ursachen zu sterben hatte, ein Leben in die Länge ziehen mag, das so viele Quaalen in die Länge zieht? (10) Behaupte nun, es sey keine große Wohlthat der Natur, daß es nothwendig ist, zu sterben! Viele sind bereit, sich zu noch Aergerem zu verstehen: auch den Freund zu verrathen, um länger zu leben und ihre Kinder eigenhändig zur Schändung zu überliefern, um länger ein Lebenslicht zu sehen, das um so viele Schändlichkeiten weiß! Man muß die Begierde zum Leben wegwerfen und lernen, daß es gleichgültig ist, wann man erleidet, was man einmal erleiden muß; daß es darauf ankomme, wie gut man lebt, nicht wie lange, daß aber oft gut leben so viel ist, als nicht lange leben.

Hundert und zweyter Brief.

Lehre der Stoiker von den Körpern. Ob der Ruhm ein Gut ist.

Wie es einem, der einen angenehmen Traum hat, verdrirßlich ist, wenn ihn jemand weckt: denn er raubt ihm ein Vergnügen, das, wiewohl eingebildet, doch die Wirkung eines wahren hat; so that Dein Brief mir wehe, denn er rief mich von einer tiefen *) Meditation ab, in welche ich versenkt war und worin ich, wenn ich gekonnt hätte, weiter gegangen seyn würde. Ich ergötzte mich mit dem Nachdenken über die ewige Fortdauer der Seelen, oder vielmehr mit dem Glauben daran. Denn ich vertraute leicht den Meynungen der großen Männer, welche diese erfreuliche Sache mehr verheißen als beweisen. Ich gab mich einer so großen Hoffnung hin; schon war ich mir selbst zur Last, schon verachtete ich den Ueberrest meines schwachen Alters, im Begriff, in jene unermeßliche Zeit und in den Besitz der ganzen Ewigkeit überzutreten, als ich, nach dem Empfange Deines Briefes plötzlich erwachte und einen so schönen Traum verlor, den ich zurückrufen und wieder aufnehmen will, wenn ich Dich werde entlassen haben. Du sagst, ich habe in meinem ersten Briefe (x) die Untersuchung nicht erschöpft, worin ich zu beweisen versuchte, was unsre Schule behauptet, der Ruhm, welcher uns nach dem Tode zu Theil wird, sey ein Gut. Denn ich habe den Einwurf nicht gehoben, den man uns macht, indem man sagt: Nichts, von einander Getrenntes, ist ein Gut: dieser aber besteht aus Getrenn-

*) altae.

tem. Deine Frage, mein Lucil, betrifft denselben Gegenstand, aber sie gehört in einen anderen Theil der Wissenschaft und daher hab' ich nicht nur dieses, sondern Mehreres, was hieher gehört, aufgeschoben. Denn manches aus der Vernunftlehre ist, wie Du weißt, mit der Moral vermischt. Daher hab' ich jenen unmittelbar zur Moral gehörigen Punkt behandelt: Ob es thöricht und unnütz sey, seine Sorgen über den letzten Tag hinaus gehn zu lassen? Ob unsre Güter mit uns untergehen, und ob, wer nicht ist, nichts mehr habe? Ob wir von demjenigen, was wir, wenn es seyn wird, nicht empfinden werden, bevor es ist, irgend einige Frucht erndten oder zu erlangen streben können. Dieses alles aber gehört zur Moral und ist also in sein gehöriges Fach gebracht. Was von den Dialektikern gegen diese Meynung gesagt wird, mußte besonders betrachtet, und also davon getrennt werden. Jetzt will ich, weil Du doch alles verlangst, alles, was sie sagen, anführen und darauf die einzelnen Punkte beantworten. Aber, ich muß etwas voraus bemerken, ohne welches eine Widerlegung unverständlich seyn würde. Und das wäre? — Einige Körper sind stetig, wie der Mensch; einige zusammengesetzt, als ein Schiff, ein Haus, kurz alle Dinge, deren verschiedene Theile durch irgend eine Verbindung mit einander zu einem Ganzen vereinigt sind; einige giebt es, deren Theile noch von einander abstehen und getrennt sind, z. B. ein Heer, ein Volk, ein Senat. Denn diejenigen, aus welchen solche Körper bestehen, hängen durch Recht, oder Pflicht zusammen, von Natur sind sie getrennt und jeder für sich. Noch mögt' ich Folgendes voraus bemerken: Wir halten kein Ding für ein Gut, welches aus von einander entfernten Theilen besteht. Denn ein Gut muß Eins seyn, von Einem Geiste zusammengehalten und regiert werden, das Eine Gut muß Ein Grundprincip haben. Dies, wenn Du es etwa verlangen solltest, wird besonders bewiesen: einstweilen setzen wir es vor-

aus, weil wir unsre Waffen davon hernehmen. — Ihr saget, heißt es, getrennte Dinge seyn keine Güter: jener Ruhm aber ist die günstige Meynung guter Menschen. Denn wie der gute Ruf nicht in dem besteht, was ein Einzelner sagt, und der üble Ruf nicht in der schlechten Meynung eines Einzelnen: so besteht auch der Ruhm nicht in dem Beyfall eines Einzelnen. Es müssen sich mehrere ausgezeichnete und vorzügliche Männer vereinigen, wenn Ruhm entstehen soll. Dieser entspringt also aus den Urtheilen Mehrerer, d. i. Getrennter; folglich ist er kein Gut. Der Ruhm, sagt man, ist Lob von Guten dem Guten ertheilt: Lob ist eine Rede: die Rede besteht aus Tönen, die etwas bedeuten, Töne aber, wenn auch von guten Männern hervorgebracht, sind kein Gut. Denn nicht gerade alles, was der gute Mann thut, ist ein Gut: denn er applaudirt und zischt auch, aber weder sein Applaudiren noch sein Zischen nennt jemand, mag er auch sonst alles an ihm bewundern und loben, ein Gut, so wenig, als sein Nießen, oder Husten; folglich ist der Ruhm kein Gut. Ueberhaupt saget uns, ob er ein Gut sey, dessen, der lobt, oder dessen, der gelobt wird? Wenn ihr saget, er sey ein Gut dessen, der lobet; so ist das eben so lächerlich, als wenn ihr behauptet, ich habe es mir anzurechnen, wenn ein andrer sich wohl befindet. Nun aber ist es eine tugendhafte Handlung, die zu loben, die es verdienen: also ist es ein Gut für den Lobenden: dessen Handlung es ist, nicht für uns, die wir gelobt werden: das war aber die Frage. — —" Ich will dies jetzt in der Kürze einzeln beantworten. Zuvörderst ist es noch die Frage: ob es ein Gut gebe, das aus getrennten Theilen besteht und die Meynungen darüber sind getheilt. Dann erfordert der Ruhm nicht nothwendig viele Stimmen; er kann sich auch mit dem Urtheil eines Tugendhaften begnügen: denn Ein Tugendhafter beurtheilt alle Tugendhafte. Wie aber, sagt man, wird denn auch ein guter Ruf in der Meynung Eines Menschen und der schlechte Ruf

in der übeln Nachrede eines Einzigen bestehen? Auch die Ehre, heißt es, ist, ich sehe es ein, von weiterem Umfange: denn sie erfordert die Einstimmung Vieler. — Aber zwischen dieser letzten und jenem (2) ist ein Unterschied. — Warum? Weil ich, wenn Ein Tugendhafter eine gute Meynung von mir hat, eben so daran bin, als wenn alle Tugendhafte dieselbe Meynung hätten: denn alle, wenn sie mich kennten, würden dieselbe Meynung haben. Ihr Urtheil ist Eins und Dasselbe: sie alle, die nicht verschiedener Meynung seyn können, treten auf Eine Seite. Also ist's für ihn so gut, als wenn alle dieselbe Meynung hätten: weil sie nicht verschiedner Meynung seyn können. Zur Ehre, oder zum Ruf ist eines Einzigen Meynung nicht genug. Dort vermag die Meynung eines Einzigen so viel, als die Meynung aller, weil, wenn man sie allen abfragte, es nur Eine seyn würde: hier sind die Urtheile ungleicher Menschen verschieden, wie ihre Neigungen verschieden sind: Du wirst hier alles zweifelhaft, wankelmüthig, verdächtig finden. Meyneſt Du, alle können Einer Meynung seyn? Nicht der Einzelne ist Einer Meynung. Jenen (3) gefällt das Wahre: das Wesen der Wahrheit ist Eins, ihre Gestalt Eine; bey diesen (4) sind es falsche Meynungen, denen sie beypflichten. Falsche Meynungen aber bleiben sich nie selbst gleich; sie wechseln und widersprechen sich. — „Aber das Lob, sagt man, ist nichts anders, als ein Laut: ein Laut aber ist kein Gut.“ — Wenn man den Ruhm das Lob nennt, welches Tugendhaften von Tugendhaften ertheilt wird; so setzt man denselben nicht in den Laut; sondern in das Urtheil. Denn wenn ein Tugendhafter, ob er gleich still schweigt, jemand des Lobes werth achtet, so wird dieser gelobt. Ueberdies ist es etwas anderes loben und wieder etwas anderes lobpreisen. Das letzte erfordert auch Wörter. So nennt niemand eine Lobrede auf einen Verstorbenen ein Lob, weil bey jener geredet werden muß. Wenn wir jemand lobenswürdig nennen;

so

so versprechen wir ihm nicht, daß die Menschen günstig von ihm sprechen, sondern urtheilen werden. Es ist also auch Lob, wenn einer stillschweigend von einem Tugendhaften eine gute Meynung hat, und ihn innerlich bey sich selbst lobt. Dann beruht, wie gesagt, das Lob auf der Gesinnung, nicht auf den Worten, welche das gedachte Lob aussprechen und zur Kunde Mehrerer bringen. Man lobt, wenn man jemand für lobenswürdig erkennt. Wenn jener römische Tragiker sagt: Es sey herrlich, gelobt zu werden von einem gelobten Manne, so meynt er, von einem Lobenswürdigen. Und wenn ein eben so alter Dichter sagt: Lob nährt die Künste; so meynt er nicht Lobpreisungen, welche die Künste verderben. Denn nichts hat die Beredtsamkeit und jedes andere, auf Befriedigung der Ohren gerichtete, Studium so entstellt, als der Beyfall des großen Haufens. Der Ruf erfordert allerdings Worte, der Ruhm nicht. Denn er kann uns ohne Worte zu Theil werden, mit dem Urtheil zufrieden: er ist vollständig, nicht nur unter Schweigenden; sondern auch unter Widersprechenden. Ich will jetzt den Unterschied zwischen Ruhm und Ehre angeben. Die Ehre beruht auf Vieler, der Ruhm auf Tugendhafter Urtheilen. — „Wessen Gut, sagt man, ist der Ruhm, das heißt, das dem Tugendhaften von Tugendhaften ertheilte Lob? des Gelobten, oder des Lobenden?„ — Es gehört beyden: mir, der ich gelobt werde, weil die Natur mich mit Liebe gegen alle Menschen erfüllt hat, und weil ich mich freue, recht gehandelt und dankbare Dolmetscher meiner Tugenden gefunden zu haben. Dieses, daß sie dankbar sind, ist ein, Mehreren, aber auch mir gehöriges Gut. Denn mein Gemüth ist so eingerichtet, daß ich ein Gut, was andre haben, zugleich als das meinige betrachte, vorzüglich wenn ich selbst Ursache bin, daß sie es haben. Es ist ein Gut für die Lobenden, denn es wird durch Tugend gewirkt: jede Handlung der Tugend aber ist ein Gut. Dieses hätte ihnen aber nicht zu Theil

werden können, wenn ich nicht so wäre, wie ich bin. Verdientes Lob ist also ein Gut für beyde Theile, so gewiß, als ein gutes Urtheil ein Gut ist sowohl für den, der urtheilt, als für den, zu dessen Besten geurtheilt ward. Zweifelst Du wohl, ob die Gerechtigkeit ein Gut sey sowohl für den, der sie besitzt, als auch für den, gegen den dieser seine Verbindlichkeit erfüllt? — Den, der es verdient, loben — ist Gerechtigkeit: folglich ist es ein Gut für beyde. Jenen Sophisten werden wir genug geantwortet haben. Aber unser Zweck sollte nicht seyn, Spitzfindigkeiten auszustreuen und die Philosophie von ihrer Majestät in eine solche Enge herabzuziehen. Wie viel besser ist's, auf offenem und geraden Wege zu gehen, als sich selbst Krümmungen anzulegen, die man mit großer Mühe immer von Neuem durchwandern muß? Denn jene Untersuchungen sind nichts anderes, als Spiele von Leuten, die sich einander künstlich zu überlisten suchen. Sage vielmehr, wie natürlich es ist, seinen Geist ins Unendliche auszudehnen. Groß und hochsinnig ist die menschliche Seele: sie läßt sich keine anderen Grenzen setzen, als die sie mit Gott gemein hat. Erstlich nimmt sie kein niedriges Vaterland an, sey's Ephesus oder Alexandrien oder wenn es sonst einen noch stärker bevölkerten, in weiterem Umfange bebauten Ort giebt. Ihr Vaterland ist jener Umkreis, der das Höchste und alles umfaßt, diese ganze Hohlkugel, innerhalb deren Meere und Länder liegen, innerhalb deren die Luft Menschliches und Göttliches trennt zugleich und verbindet, innerhalb deren so viele göttliche Wesen jedes an seinem Orte, unablässig thätig sind. Dann läßt sie sich auch kein engbeschränktes Lebensalter geben. Alle Jahre, sagt sie, sind mein. Kein Jahrhundert, sagt sie, ist großen Geistern verschlossen, keine Zeit dem Gedanken unzugänglich. Wenn jener Tag kommt, welcher diese Mischung von Göttlichem und Menschlichem trennt, dann werd' ich diesen Körper lassen, wo ich ihn fand; ich selbst werde mich den Göttern

wiedergeben; auch jetzt bin ich nicht von ihnen getrennt, aber das Schwere und Irdische hält mich auf. Dieses langweilige, sterbliche Leben ist ein Vorspiel zu jenem bessern und längeren Leben. Wie uns neun Monate lang der Mutterleib umschließt und uns vorbereitet nicht für sich; sondern für den Ort, in welchen wir entlassen werden, wenn wir bereits fähig sind, Athem zu schöpfen und im Freyen auszudauern; so reifen wir während des Zeitraums, der sich von der Kindheit bis zum Alter erstreckt, für eine zweyte Geburt der Natur. Ein andres Entstehen wartet unser, eine andre Ordnung der Dinge. Noch können wir den Himmel nur von fern' ertragen. Unerschrocken also siehe jener entscheidenden Stunde entgegen: nicht für die Seele, sondern für den Körper ist sie die letzte. Betrachte die Dinge, welche um Dich her liegen, als Geräthe eines Gasthauses: Du mußt weiter gehen. Die Natur entblößt Dich von Allem, wenn Du weggehst, wie wenn Du eintrittst. Du darfst nicht mehr mitnehmen, als Du mitgebracht hast: ja, selbst von dem, was Du in das Leben gebracht, muß ein großer Theil abgelegt werden. Man wird Dir diese Haut, mit welcher Du, als dem letzten Gewande, umgeben bist, abnehmen; man wird Dir das Fleisch und das, durch das Ganze ausgegossene und strömende Blut abnehmen; man wird Dir die Knochen und Sehnen abnehmen, die das Flüssige und Weiche zusammenhalten und stützen. Jener Tag, den Du als den letzten fürchtest, ist der Geburtstag zur Ewigkeit. Lege die Last ab! — Was zauderst Du? Als wenn Du nicht schon einmal, aus dem Körper, worin Du verborgen warest, hervorgegangen wärest? Du zögerst, Du sträubst Dich: auch damals wurdest Du durch große Anstrengung der Mutter ausgetrieben. Du ächzest, weinst: auch dies Weinen gehört zur Geburt. Aber damals (5) mußte man es Dir verzeyhen. Roh und gänzlich unerfahren warst Du gekommen: den, aus

den warmen und weichen Umgebungen des mütterlichen Schooßes Entlassenen wehte freyere Luft an. Dann schmerzte Dich die Berührung einer harten Hand und zart und keines Dinges kundig wurdest Du betäubt unter lauter Unbekanntem. Nun ist es Dir nicht neu, getrennt zu werden von dem, wovon Du vorher ein Theil gewesen. Mit Gleichmuth laß Glieder fahren, die Dir schon unnütz geworden sind und lege diesen lange bewohnten Körper ab. Er wird zerrissen, verscharrt, vertilgt werden. Warum trauerst Du? Das geschieht gewöhnlich. Die Hüllen der Neugebohrnen gehn immer zu Grunde. Was liebst Du diese Dinge, als gehörten sie zu Dir? Du bist damit bedeckt. Er wird kommen der Tag, der Dich enthüllen und aus der Behausung des garstigen und stinkenden Körpers herausführen wird. Ihm enteile schon jetzt, sofern Du kannst, selbst dem Nothwendigen, was Dir anhängt, entfremdet. Schon von hier aus sinne auf etwas Höheres. Einst werden die Geheimnisse der Natur Dir aufgedeckt, jene Dunkelheit wird zerstreut werden, und helles Licht von allen Seiten hervorbrechen. Stelle Dir im Geiste vor, welch' ein Glanz es seyn muß, wenn so viele Gestirne ihr Licht in einander mischen! Kein Schatten wird die Heiterkeit trüben: gleichmäßig wird jede Seite des Himmels schimmern: Tag und Nacht sind Abwechslungen des untersten Luftraums. In Finsterniß wirst Du dann gelebt zu haben glauben, wenn Dein ganzes Wesen das ganze Licht erblicken wird, welches Du jetzt durch die so engen Wege der Augen erschaust und dennoch auch in so weiter Ferne bewunderst. Wie wird Dir das göttliche Licht vorkommen, wenn Du es an seinem Orte sehen wirst? Dieser Gedanke läßt nichts Gemeines, nichts Niedriges, nichts Grausames in der Seele haften. Er erinnert uns, daß die Götter Zeugen von Allem sind; heißt uns, ihres Beyfalls würdig seyn, uns zur künftigen Gemeinschaft mit ihnen anschicken und die Ewigkeit vor Augen haben.

Wer sie sich vorstellt, der bebt vor keinen Heeren, den schreckt keine Trompete, den setzen keine Drohungen in Furcht. Wie sollte sich fürchten, wer zu sterben hofft, wenn auch der, welcher glaubt, die Seele daure nur so lange fort, als sie in den Banden des Körpers gehalten wird, und werde, erlöst, sofort zerstreut, darauf bedacht ist, auch nach dem Tode noch zu nützen? Denn ist er gleich selbst den Augen entrückt, doch

„Oft die Tugend des Manns, oft schwebt vor der Seele der Glanz ihr
„Seines Geschlechts! (6)"

Bedenke, wie viel gute Exempel uns nützen, und Du wirst einsehen, daß großer Männer Gedächtniß nicht minder nützlich ist, als ihre Gegenwart.

Hundert und dritter Brief.

Weise Vorsicht.

Was hüte st Du Dich vor solchen Dingen, die Dir vielleicht begegnen können, aber Dir auch nicht begegnen können, z. B. Einsturz von Gebäuden? — Einiges trifft uns durch Zufall, ohne uns nachzustellen. Auf das vielmehr siehe, das vermeide, was uns ins Auge faßt, was seines Gleichen zu haschen sucht. (1) Es sind seltene,*)

---

*) Rari sunt. —

wenn gleich harte, Zufälle, Schiffbruch leiden, mit dem Wagen umwerfen: von dem Menschen droht dem Menschen täglich Gefahr. Darauf mache Dich gefaßt, darauf sieh' mit unverwandten Augen. Denn kein Uebel ist häufiger, keins hartnäckiger, keins schmeichlerischer. Das Ungewitter droht, bevor es ausbricht; Gebäude krachen, bevor sie einstürzen; Rauch kündigt die Feuersbrunst an: plötzlich kommt das Verderben vom Menschen und wird desto sorgfältiger verdeckt, je näher es heranrückt. Du irrst, wenn Du den Gesichtern derjenigen traust, die Dir aufstoßen: sie haben die Gestalt von Menschen, den Sinn von reißenden Thieren, außer daß der erste Anlauf von diesen für diejenigen verderblicher ist, denen sie nicht ausweichen können. Denn nichts als Noth treibt sie ja an, Schaden zu thun: entweder durch Hunger, oder durch Furcht werden sie zum Kampfe gezwungen: der Mensch findet Gefallen daran, den Menschen zu Grunde zu richten. Du indeß bedenke dergestalt, wie viel Gefahr vom Menschen zu befürchten ist, daß Du auch bedenkst, was Pflicht des Menschen ist. Das eine beachte, um nicht Schaden zu leiden; das andre um nicht Schaden zu thun. Aller Wohl freue, aller Wehe rühre Dich: und sey eingedenk, was Du zu leisten, wovor Du Dich zu hüten schuldig bist. Was wirst Du durch eine solche Lebensweise erreichen? Nicht, daß sie Dir nicht schaden; sondern daß sie Dich nicht hintergehen. So viel Du aber kannst, ziehe Dich zur Philosophie zurück. Sie wird Dich in ihrem Schooße*) schützen: in ihrem Heiligthume wirst Du entweder ganz sicher, oder doch sicherer seyn. Es stoßen nur die an einander, welche an Einem Orte auf- und abgehn. Doch, auch mit der Philosophie darfst Du nicht prahlen. Vielen ward sie Ursache der Gefahr, die sich

*) sinu.

als Philosophen übermüthig und trotzig betrugen. Sie ziehe Dir Fehler ab, werfe sie andern nicht vor: sie steche nicht grell vom allgemeinen Tone ab und gehe nicht darauf aus, daß sie alles zu verdammen scheine, was sie nicht thut. Man kann weise seyn, ohne Gepränge, ohne sich verhaßt zu machen.

Hundert und vierter Brief.

Vom Nutzen des Reisens.

Ich bin auf mein Nomentanum (1) entflohen. Meynst Du der Stadt? Nein, vielmehr dem Fieber und zwar dem langsam heranschleichenden. Schon hatt' es mich erfaßt: unverzüglich ließ ich daher den Wagen zurecht machen, indeß meine Paulline mich zurückhielt. Der Arzt sagte, es wäre der Anfang, der Puls wäre in einer nicht natürlichen, aber noch unentschiedenen Bewegung. Ich bestand darauf, abzureisen. Ich führte im Munde, was mein würdiger Gallio (2) sagte, als er in Achaia das Fieber bekam und sogleich zu Schiffe ging, und ausrief: das sey keine Krankheit seines Körpers, sondern der Gegend. Dies sagte ich meiner Paulline, welche mir meine Gesundheit empfiehlt. Denn da ich weiß, daß ihr Leben an dem meinigen hängt; so fange ich aus Fürsorge für sie an, für mich zu sorgen, und während mich das Alter in vielen Stücken dreister gemacht hat, verliere ich diesen Vortheil der hohen Jahre. Denn ich denke, daß in die-

sem Greise eine junge Frau geschont wird. Da ich es nun von ihr nicht erlangen kann, daß sie mich kühner liebt; so erlangt sie es von mir, daß ich mich vorsichtiger liebe. (3) Denn man muß edlen Gefühlen nachgeben und zuweilen aus Achtung für die Seinigen, das Leben selbst unter dringenden Umständen, (4) ja sogar, wenn es uns zur Quaal gereicht, zurückrufen und auf den Lippen (5) selbst aufhalten, indem der Tugendhafte leben muß, nicht wie lange er mag, sondern wie lange er soll. Wer nicht so viel aus einer Gattin, aus einem Freunde macht, daß er ihnen zu Liebe etwas länger im Leben verweilen mögte, wer hartnäckig darauf besteht, zu sterben, ist ein Weichling. Auch hierin sollen wir uns, wenn es das Beste der Unsrigen erfordert, beherrschen und nicht nur, wenn wir zu sterben beschlossen, sondern auch angefangen haben, einhalten und uns den Unsrigen leyhen. Es ist ein Merkmal hohen Sinnes, um Andrer willen zum Leben zurück zu kehren, welches große Männer oft gethan haben. Aber auch das acht' ich für einen Beweis großer Menschenfreundlichkeit, wenn man sein Alter, dessen größter Vortheil der ist, daß man sich minder ängstlich hütet und das Leben dreister gebraucht, aufmerksamer bewahrt, wenn man weiß, daß es Einem der Seinigen angenehm, nützlich, wünschenswürdig ist. Dieses führt ohnehin keine geringe Freude und Belohnung mit sich. Denn was ist angenehmer, als einer Gattin so lieb zu seyn, daß man deshalb sich selbst lieber wird? So kann denn meine Paulline mir nicht nur ihre eigne Furcht, sondern auch die meinige anrechnen. — (6) Aber Du fragst, wie mir mein Entschluß, zu reisen, bekommen sey? So bald ich der schweren Luft der Stadt entronnen war und jenem Duft der rauchenden Küchen, welche, was sie an verpesteten Dünsten bedeckt halten, mit der Asche ausschütten, spürte ich sogleich eine Veränderung in meinem Befinden. Du kannst denken, wie viel ich hernach an Kräften gewann, als ich

die Weinberge berührte. Auf die Weide hinaus gelassen, fiiel ich über mein Futter her. Ich habe bereits mich selbst wieder gefunden. Verloren hat sich jene Kraftlosigkeit, jener bedenkliche Gesundheitszustand, wobey ich so wenig zum Denken aufgelegt war: ich fange an, mit ganzer Seele zu studiren. Viel trägt dazu der Ort nicht bey, wenn der Geist sich nicht selbst hilft, der, wenn er will, auch mitten unter äußeren Beschäftigungen, allein seyn kann. Aber der, welcher die Gegenden wählt, nach Muße hascht, wird überall etwas finden, das ihn zerstreut. So soll Sokrates einem, der sich beklagte, sein Reisen habe ihm nichts geholfen, gesagt haben: „das wundert mich nicht, denn Du reisetest mit Dir!“ — O wie gut würd' es um manche stehen, wenn sie sich von sich selbst verirrten! Jetzt sind sie die ersten, die sich selbst beunruhigen, verführen, schrecken. Was hilft es, über das Meer zu setzen und die Städte zu wechseln? Wenn Du dem, was Dich drückt, entgehen willst; so mußt Du nicht anderswo, sondern anders seyn. Nimm an, Du seyst nach Athen, nach Rhodos gekommen, wähle Dir nach Belieben eine Stadt, — was liegt daran, was man dort für Sitten hat? Du wirst die Deinigen mitbringen! Hältst Du Reichthum für ein Gut; so wird Dich Armuth plagen und zwar, was das Traurigste ist, eingebildete. Denn wie viel Du auch besitzest; so wirst Du doch, weil irgend jemand mehr hat, um so viel zu wenig zu haben glauben, als ein andrer mehr hat. Hältst Du Ehrenstellen für ein Gut; so wird es Dich quälen, daß dieser Consul, oder jener gar zum zweytenmal erhoben ward; so wird es Dich verdrießen, so oft Du einen Namen häufiger in den Fasten (7) finden wirst. So groß wird die Wuth Deiner Ehrsucht seyn, daß Du niemand hinter Dir zu haben glauben wirst, wenn irgend jemand vor Dir ist. Du wirst den Tod für das größte Uebel halten, da nichts von Uebel an ihm, sondern bloß vor ihm ist, — daß

man ihn fürchtet. Es werden Dich nicht nur Gefahren; sondern auch Vermuthungen schrecken: immer wirst Du ohne Ursache beunruhigt werden. Denn was wird es Dir helfen

„so vielen Argolischen Städten
„Doch zu entfliehn und zu finden durch Feind' und Gefahren den Ausgang?" (7. b.)

Der Friede selbst wird Dir Gründe zur Furcht darbieten; auch dem Zuverlässigen wirst Du nicht trauen, ist einmal Dein Gemüth bestürzt, welches, wenn es einmal die Gewohnheit einer gedankenlosen Schreckhaftigkeit angenommen, selbst seine Sicherheit zu behaupten untüchtig ist. Denn es weicht nicht aus, sondern flieht: der größten Gefahr sind wir aber ausgesetzt, wenn wir den Rücken kehren. Du wirst es für das härteste Uebel halten, jemand von denen, die Du liebst, zu verlieren, da dies doch eben so thöricht seyn wird, als zu weinen, daß den anmuthigen Bäumen, die Deine Wohnung zieren, die Blätter abfallen. Was immer Dir Freude macht, grünt eben so, wie Du jene grünen sahest:*) unfehlbar wird der Zufall an einem Tage dieses, am andern jenes abschütteln. Aber wie der Abgang des Laubes leicht zu ertragen ist, weil es wieder wächst; so auch der Verlust derer, die Du liebst und für die Freude Deines Lebens hältst, weil sie ersetzt, wenn auch nicht neugebohren werden. Aber das werden nicht dieselben seyn! Auch Du wirst nicht derselbe seyn. Jeder Tag, jede Stunde verändert Dich: nur fällt, was andern geraubt wird, leichter in die Augen: bey Dir bleibt es verborgen, weil es nicht offenbar geschieht. Andre werden weggenommen:

---

*) Quidquid te delectat, aeque viret, vt videras has, dum virerent.

aber wir selbst werden uns heimlich entwandt. Willst Du das alles nicht bedenken, nicht Heilmittel bey Deinen Wunden brauchen, sondern Dir, bald hoffend, bald verzweifelnd, Ursachen des Kummers säen? — — Bist Du weise; so wirst Du das eine zum andern mischen, wirst nicht hoffen, ohne Verzweiflung, noch verzweifeln ohne Hoffnung. Was kann das Reisen für sich allein einem Menschen helfen? Es mäßigt nicht die wollüstigen Begierden, zügelt nicht die Habsucht, hält nicht den Zorn zurück, schwächt nicht die ungebändigten Ausbrüche der Liebe, zieht endlich kein Uebel aus der Seele, giebt kein richtiges Urtheil, treibt keinen Irrthum aus; sondern zerstreut, wie das Unbekannte den staunenden Knaben, auf kurze Zeit durch einen gewissen Reitz der Neuheit. Uebrigens befördert jenes Herumziehen selbst die Unbeständigkeit der Seele, die eigentlich der kranke Theil ist, und macht sie noch unruhiger und flatterhafter. Daher verlassen sie auch Oerter um so begieriger, je begieriger sie waren, hinzukommen, fliegen, wie Vögel vorüber und gehen eilfertiger davon, als sie gekommen waren. Das Reisen wird Deine Völkerkunde erweitern, wird Dir neue Gestalten von Bergen zeigen, fremde Räume von Feldern, und von nie versiegenden Quellen bewässerte Thäler und, wenn Du ihn beobachtest, irgend eines Flusses Natur, seys, daß er, wie der Nil im Sommer anschwillt, oder wie der Tigris sich aus dem Gesichte verliert und, nachdem er eine Strecke im Verborgenen fortgeflossen, in unverminderter Größe wieder hervorkommt, oder, wie der Mäander, an dem sich alle Dichter versucht und ergötzt haben, sich in zahlreiche Krümmungen verwickelt und oft seinem Bette ganz nahe, ehe er in sich selbst sich ergießt, wieder ausbiegt: aber es wird Dich weder besser, noch weiser machen. Unter den Studien müssen wir verweilen und unter den Gründern der Weisheit, damit wir lernen, was schon entdeckt ist, und das noch nicht Gefundene suchen.

So wird die Seele der kläglichsten Knechtschaft entrissen und in Freyheit gesetzt. So lange Du nicht weißt, was Du meiden, wornach Du streben sollst, was nothwendig, was unnütz, was gerecht, was tugendhaft ist — reiſest Du nicht, sondern irrst Du umher. Jenes Umherlaufen wird Dir keine Hülfe gewähren: denn Du reiſest mit Deinen Affecten und Deine Uebel folgen Dir nach. Und mögten sie Dir nur nachfolgen! Sie wären dann weiter entfernt: nun führst Du sie nicht, sondern trägst sie. Darum drücken sie Dich überall und peinigen Dich mit immer gleichen Beschwerden. Der Kranke muß Arzney, nicht eine andre Gegend suchen. Wenn einer ein Bein bricht, oder ein Glied verrenkt; so besteigt er nicht Wagen oder Schiff; sondern er ruft den Arzt herbey, damit die zerbrochenen Theile zusammengefügt, die ausgesetzten wieder eingerückt werden. Wie aber, glaubst Du, daß die, an so vielen Stellen gebrochene und verrenkte Seele durch Ortsveränderungen geheilt werden könne? Dies Uebel ist zu groß, um durch die Bewegung in einer Sänfte geheilt werden zu können. Das Reiſen macht keinen zum Arzt, keinen zum Redner: keine Kunst wird durch den Ort gelernt. Wie? und Weisheit, diese wichtigste von allen, sollte auf einer Reise eingesammelt werden? Glaube mir, es giebt keine Reise, die Dich außer den Bereich der Begierden, des Zorns, der Furcht versetzen könnte, oder gäb' es eine solche; so würde das menschliche Geschlecht in hellen Haufen sie antreten. So lange Du die Ursachen dieser Uebel mit Dir herumträgst, so lange werden Dich, wie Du auch zu Land und Meer umherschweifst, die Uebel drängen und martern. Du wunderst Dich, daß Dir die Flucht nicht hilft? Was Du fliehst geht mit Dir. Dich selbst also bessere; ziehe Dir Laſten und Begierden ab, laß sie wenigstens Maaß halten. Vertilge alle Unarten aus Deiner Seele. Willst Du angenehme Reiſen machen; so heile Deinen Gefährten.

Der Geitz wird Dir ankleben, so lange Du mit einem Geizigen und Knicker umgehst; die Aufgeblasenheit wird Dir ankleben, so lange Du mit dem Stolzen Verkehr hast; nie wirst Du die Grausamkeit ablegen in der freundschaftlichen Verbindung mit dem Henker; die Genossenschaft mit Ehebrechern wird Deine wollüstigen Begierden entflammen. Willst Du Deine Fehler ablegen; so mußt Du weit von den Beyspielen der Fehler zurücktreten. Der Geitzige, der Verführer, der Grausame, der Betrieger, welche Dir viel geschadet haben würden, wenn sie bey Dir gewesen wären, sind — in Dir. Tritt zu Besseren über. Lebe mit den Catonen, mit dem Lälius, mit dem Tubero, oder wenn Du auch mit Griechen zu leben Lust hast; so gehe mit Sokrates, mit Zeno um. Der eine wird Dich sterben lehren, wenn es nöthig seyn wird, der andre eh' es nöthig seyn wird. Lebe mit Chrysippus, mit Posidonius. Diese werden Dir die Kenntniß des Göttlichen und Menschlichen beybringen. Diese werden Dir gebieten, thätig zu seyn, und nicht bloß geschmackvoll zu reden und zur Ergötzung der Zuhörer viele Worte zu machen; sondern die Seele abzuhärten und gegen Drohungen emporzurichten. Denn der einzige Hafen dieses wogenden und stürmischen Lebens ist — zufällige Ereignisse zu verachten, kühnlich Stand zu halten, frey, ohne sich zu verstecken und ohne Weigerung die Pfeile des Schicksals in der vorgewandten Brust aufzunehmen. Die Natur hat uns hochherzig gebildet und wie sie einigen Thieren einen wilden, einigen einen verschlagenen, andern einen schüchternen Geist gegeben hat; so uns einen ehrbegierigen, erhabenen Geist, der sucht, so ruhmwürdig, nicht so sicher als möglich zu leben, der Welt (8) ganz ähnlich, der er, so weit es menschlicher Schritt gestattet, nachfolgt und nacheifert. Er tritt hervor, er denkt, man lobe ihn und sehe auf ihn. Er ist Herr über alles, ist über alles erhaben. Daher

unterwirft er sich keinem Dinge: nichts scheint ihm drükkend und hart genug, um einen Mann zu beugen.

„Grause Gestalten, zu schau'n, und der Tod und die dringende Drangsal" (9)

sind dem nicht furchtbar, der sie gerade anzublicken und die Finsterniß zu durchdringen vermag. (10) Vieles, was uns bey Nacht schrecklich vorkam, wird uns bey Tage lächerlich.

„Grause Gestalten zu schau'n und der Tod und die dringende Drangsal"

sagt Virgil schön. Er sagt nicht, es seyn wirklich grause Gestalten, sondern zu schaun, d. i. sie scheinen, aber seyn nicht so. Was ist, sag' ich, in jenen Dingen so furchtbar, als es die gemeine Sage macht? Warum, ich bitte Dich, Lucil, warum sollte der Mann die Arbeit, der Mensch den Tod fürchten? Einmal über das andere kommen jene mir entgegen, welche glauben, was sie nicht thun können, das könne auch nicht geschehen, und sagen, wir behaupten etwas, das über die Kräfte der menschlichen Natur gehe. Aber, wie viel besser denk' ich von ihnen! Sie selbst können dies (11) thun: aber sie wollen nicht. Endlich, wer, der es nur je versuchte, richtete hier nichts aus? Wem schien in der Ausübung nicht alles leichter? Nicht weil es schwer ist, wagen wir's nicht; sondern es ist schwer, weil wir's nicht wagen. Verlangt ihr jedoch ein Beyspiel; so nehmet den bejahrten Dulder Sokrates, in allen Widerwärtigkeiten herumgeworfen und dennoch unbesiegt durch Armuth, welche häusliche Lasten ihm noch drückender machten, und durch Mühseligkeiten, die er im Kriege ertrug und wodurch er zu Hause geprüft ward, man mag nun auf die rauhen Sitten und die böse Zunge seiner Gattin, oder auf seine ungelehrigen, mehr der Mutter, als dem Vater ähnlichen Kinder, sehen. So lebte er fast beständig

entweder im Kriege, oder unter der Tyranney, oder in einer Freyheit, die härter war, als Kriege und Tyrannen. Sieben und zwanzig Jahre währte der Krieg; (11. b.) nach geendigtem Kriege ward der Staat dreyßig Tyrannen zur Bestrafung überliefert, wovon die mehrsten seine Feinde waren. Zuletzt ward er von den verwerflichsten Menschen verurtheilt. Man warf ihm Entweyhung der Religion und Verführung der Jugend vor, die er gegen die Götter, gegen ihre Väter, gegen den Staat aufgehetzt haben sollte: dann folgte Kerker und Gift. Dieses machte so wenig Eindruck auf Sokrates Gemüth, daß es nicht einmal auf sein Gesicht Eindruck machte. Bis zum letzten Augenblicke behauptete er jenen bewundernswürdigen und ausgezeichneten Ruhm: niemand sah den Sokrates froher, oder trauriger; er blieb, bey einer so großen Ungleichheit des Schicksals, sich selbst gleich. Willst Du ein anderes Beyspiel? So nimm diesen jüngern Cato, mit dem das Schicksal noch feindseliger und hartnäckiger verfuhr, dem es, vorher überall, zuletzt auch im Tode sich widersetzte. (12) Doch bewies er, daß der tapfere Mann dem Schicksal zum Trotz leben, ihm zum Trotz auch sterben kann. Sein ganzes Leben brachte er entweder in bürgerlichen Kriegen, oder in einem Frieden hin, der schon mit dem Bürgerkriege schwanger ging. Auch er lebte, könnte man sagen, nicht weniger, als Sokrates in Knechtschaft, wenn man nicht etwa Cn. Pompejus und Caesar und Crassus für Verbündete der Freyheit halten will. (12. b.) Niemand hat, während sich die Republik so oft veränderte, den Cato verändert gesehen: er zeigte sich in jeder Lage als denselben — in der Prätur, als er bey der Wahl durchfiel, als er angeklagt ward, in der Provinz, in der Volksversammlung, im Heere, im Tode, endlich in jenem angstvollen Zustande der Republik, als Caesar auf einer Seite stand, von zehn der streitbarsten Legionen und so vielen fremden Hülfsvölkern unterstützt; auf der andern Cn.

Pompejus, allein allen gewachsen. Als einige sich zum Caesar neigten, andre zum Pompejus, machte Cato allein eine Partey für die Republik aus. Willst Du Dir von jener Zeit ein Bild entwerfen; so wirst Du auf der einen Seite die geringere Volksclasse und den gesammten, auf Neuerungen gespannten Pöbel erblicken und auf der andern die Optimaten und den Ritterstand und die ehrwürdigsten und auserlesensten Männer im Staate: allein in der Mitte die beyden: die Republik und Cato. Du wirst staunen, sag' ich, wenn Du bemerkst

„Priamus, Atreus Sohn, und beyden ergrimmt den Achilles" (13)

Er ist mit beyden unzufrieden, entwaffnet beyde. Dieses Urtheil fällt er über beyde: Er werde sterben, sagt er, wenn Caesar, sich verbannen, wenn Pompejus siege. Was hatte der zu fürchten, der sich, besiegt oder Sieger, dazu verurtheilt hatte, wozu ihn nur immer die erbittertesten Feinde verurtheilen konnten? — Er ging folglich nach seinem eignen Spruch zu Grunde. Siehst Du, daß ein Mensch Mühseligkeiten erdulden kann? — Mitten durch Afrika's Wüsten führte er zu Fuße sein Heer! Siehst Du, daß er Durst ertragen kann? — Auf glühenden Hügeln ertrug er, die Reste seines besiegten, alles Gepäckes beraubten, Heeres fortschleppend, gepanzert (14) den Mangel an Getränk, und so oft sich gelegentlich Wasser zeigte, trank er zuletzt: Siehst Du, daß man Ehre (15) und Schimpf verachten kann? — An demselben Tage, da er bey der Wahl durchfiel, spielte er auf dem Versammlungsplatze Ball! Siehst Du, daß man die Macht Höherer nicht fürchten kann? — Sowohl den Pompejus, als den Caesar, deren keinen jemand zu beleidigen wagte, außer um sich dem andern zu empfehlen, bot er zugleich Trotz! Siehst Du, daß man Tod, wie Verbannung verachten kann? — Er legte sich Verbannung und Tod

auf

auf und inzwischen Krieg! Wir können also gegen jene Dinge so viel Muth haben, wenn wir nur unsern Hals dem Joche entziehen mögen. Vor allen müssen wir aber die Wollust verschmähen; sie entnervt, verweichlicht und fordert viel: viel aber muß man vom Schicksal fordern. (16) Dann muß man den Reichthum verachten: er ist der Knechtschaft Sold. Gold und Silber und was sonst glückliche Häuser beschwert, bleibe dahinten: man kann die Freyheit nicht umsonst erhalten. Wenn Du diese hoch schätzest; so mußt Du alles andre gering schätzen.

Hundert und fünfter Brief.

Wie man sich vor Menschen sichern könne.

Ich will Dir sagen, was Du zu beobachten hast, um sicher zu leben. (1) Du wirst indeß diese Regeln so anhören, (2) denk' ich, als wenn ich Dir eine Methode empföhle, Dich im Ardeatinischen (3) gesund zu erhalten. Erwäge die Ursachen, welche den Menschen anspornen, den Menschen zu Grunde zu richten; Du wirst finden, es sind Hoffnung, Neid, Haß, Furcht, Verachtung. Von diesen allen ist die Verachtung so sehr die mindest furchtbare, daß viele sich in derselben zu ihrer Sicherheit verborgen haben. Wenn man jemand verachtet; so tritt man wohl auf ihn, aber man geht über ihn weg. (3 b.) Niemand giebt sich anhaltend und viele Mühe, einem Menschen zu schaden, den er verachtet. Selbst in der Schlacht

geht man vor dem Liegenden vorüber; mit dem Stehenden kämpft man. Du wirst der Hoffnung schlechter Menschen ausweichen, wenn Du nichts hast, was die heftige Begierde andrer reitzen könnte, wenn Du nichts Ausgezeichnetes besitzest. Denn das Ausgezeichnete wird begehrt, auch wenn man es wenig kennt. Dem Neide wirst Du aber dann entfliehen, wenn Du Dich nicht den Blicken der Menschen aufdringst, wenn Du mit Deinen Gütern nicht prahlst, wenn Du es verstehst, Dich in Deinem Innern zu freuen. Den, aus Beleidigungen entstehenden, Haß aber, wirst Du vermeiden, wenn Du niemand ohn' Ursache reitzest, wovor Dich Dein gesunder Verstand bewahren wird; denn vielen ward dies gefährlich. Einige wurden gehaßt, ohne einen Feind zu haben. (4) Daß man Dich nicht fürchte, wirst Du erlangen, durch Mittelmäßigkeit Deiner Glücksumstände und durch Milde des Sinnes, wenn man weiß, daß Du ein Mensch bist, den man ohne Gefahr beleidigen kann. Deine Versöhnung sey leicht und zuverlässig. Im Hause, oder außer dem Hause, von Sklaven, oder Freyen gefürchtet zu werden, ist gleich unangenehm. Jedermann hat Macht genug, um zu schaden. Setze noch hinzu, daß, wer gefürchtet wird, fürchtet. Niemand kann mit Sicherheit furchtbar seyn. Noch ist die Verachtung übrig, deren Maaß derjenige in seiner Gewalt hat, welcher sie selbst zu sich gesellte, welcher verachtet wird, weil er wollte, nicht weil er mußte. Das Unangenehme derselben entfernen die Wissenschaften und freundschaftliche Verbindungen mit Leuten, die bey irgend einem Vielvermögenden viel vermögen. Man thut wohl, sich diesen anzuschließen, nicht sich mit ihnen eng zu verbinden, damit die Gefahr nicht größer sey, als die Hülfe. Nichts indeß wird so viel helfen, als sich ruhig zu verhalten, und so wenig, als möglich mit andern, so viel als möglich mit sich selbst zu reden. Die Unterhaltung hat einen gewissen Reitz, der sich schmeichelnd ein-

schleicht, und eben so, wie Trunkenheit oder Liebe Geheimnisse entlockt. Niemand verschweigt, was er gehört hat; niemand sagt nur das, was er gehört hat. Wer die Sache nicht verschweigt, wird auch die Quelle nicht verschweigen. Jeder hat Einen, dem er so viel traut, als man ihm selbst traute; mag einer immer seine Schwatzhaftigkeit bewahren und sich mit den Ohren eines Einzigen begnügen — bald wird es das ganze Volk wissen. So wird, was anfangs Geheimniß war, Stadtgespräch. Großentheils beruht Sicherheit darauf, daß man nichts Unrechtes thut. Menschen, die sich nicht beherrschen können, führen ein verwirrtes, unruhiges Leben; sie fürchten so viel, als sie schaden und sind niemals sorgenfrey. Sie sind voll Unruhe, wenn die That geschehen ist; sie können nicht weiter; das Gewissen läßt sie an nichts andres denken und zwingt sie oft, auf sich selbst zurück zu blicken. Strafe leidet jeder, der sie erwartet: wer sie aber verdient, erwartet sie. Sicher stellen kann einen wohl etwas bey einem bösen Gewissen, aber nicht von Furcht befreyen. Denn er glaubt, auch wenn er nicht entdeckt wird, entdeckt werden zu können. Auch im Schlafe wird er beunruhigt, und so oft er von eines andern Verbrechen redet, denkt er an das seinige. Nie scheint es ihm genugsam ausgelöscht, genugsam verdeckt. Der Verbrecher hat zuweilen das Glück, aber nie die Gewißheit, verborgen zu bleiben.

Hundert und sechster Brief.

Sonderbare Lehren der Stoiker von der körperlichen Beschaffenheit der Affecten u. s. f.

Ich beantworte Deinen Brief ziemlich spät; nicht weil ich mit Geschäften überhäuft bin — diese Entschuldigung laß ja nicht gelten: ich habe Zeit, und jeder, der will, hat Zeit: die Geschäfte verfolgen niemanden, die Menschen umfassen sie selbst und halten Geschäfte für einen Beweis des Glückes. Was war es denn, warum ich nicht sogleich auf Deine Frage antwortete? — Der Gegenstand gehörte in den Plan meines Werks: denn Du weißt, daß ich die ganze Moralphilosophie bearbeiten und alle zu derselben gehörige Fragen erörtern will. Daher war ich unschlüssig, ob ich Dich warten lassen, oder bis jene Sache an die Reihe kommt, außer der Ordnung Dir Recht sprechen sollte: es schien mir gefälliger, einen, der so weit herkommt, (1) nicht aufzuhalten. Ich will daher nicht nur dieses aus jener Reihe von Gegenständen ausheben, sondern auch, was sonst noch ähnlicher Art ist, Dir ungefragt und unaufgefordert zuschicken. Von welcher Art? fragst Du. Was zu wissen mehr vergnügt, als nützt, z. B. eben das, wornach Du fragst: ob das Gute ein Körper sey? Das Gute ist nützlich, denn es ist wirksam; was aber wirksam ist, ist ein Körper: das Gute setzt die Seele in Bewegung, und bildet und hält sie gewissermaaßen zusammen. Was also dem Körper eigenthümlich ist, das ist ein Gut des Körpers, auch die Güter der Seele folglich sind Körper, denn auch sie ist ein Körper. Das Gut des Menschen muß nothwendig ein Körper seyn, da er selbst körperlich ist. Ich habe Unrecht, wofern nicht, was ihn ernährt und was seine Gesundheit erhält oder her-

stellt, Körper sind: folglich ist auch sein Gut ein Körper. Ich denke, Du zweifelst nicht daran, daß die Affecten Körper sind, (um auch etwas anderes, wornach Du nicht fragst, einzuschalten) z. B. Zorn, Liebe, Traurigkeit. Wenn Du daran zweifelst; so gieb Acht, ob sie unsre Gesichtszüge verändern, unsre Stirn runzeln, unser Gesicht erheitern, eine Röthe hervorlocken, oder das Blut zurücktreiben? — Wie nun? Meynst Du, daß Zeichen, die so in die Sinne fallen, dem Körper anders, als von einem Körper aufgedrückt werden können? Wenn die Affecten Körper sind; so sind's auch die Seelenkrankheiten, der Geitz, die Grausamkeit, verhärtete und unverbesserlich gewordene Laster; also auch die Bosheit und alle Arten derselben, Mißgunst, Neid, Hochmuth; also auch die Güter. Erstlich weil sie jenen entgegengesetzt sind; dann weil sie eben die Anzeichen darbieten. Siehst Du nicht, welches Feuer der Muth den Augen giebt? welche Schärfe des Blicks die Klugheit? welche Bescheidenheit und Ruhe die Ehrerbietung? welche Heiterkeit die Fröhlichkeit? welchen Ernst die Strenge? welche Unbefangenheit die Wahrheit? Körper sind es folglich, welche die Farbe und Beschaffenheit des Körpers verändern, welche ihre Herrschaft über diesen ausüben. Alle angeführten Tugenden aber und was von ihnen herrührt, sind Güter. Läßt sich's auch bezweifeln, ob das, was an einer Sache berührbar ist, Körper sey? „Berühren, sagt Lucrez, (2) und berührt werden, kann nichts, als ein Körper." Alle jene genannten Dinge aber würden den Körper nicht verändern, wenn sie ihn nicht berührten: folglich sind sie Körper. Ueberdies, was so viele Kraft hat, daß es forttreibt und zusammendrängt, zurückhält und gebietet, ist körperlich. Wie aber? Hält die Furcht nicht zurück? Treibt die Kühnheit nicht fort? Spornt und treibt der Muth nicht an? Zügelt und hält nicht die Mäßigung auf? Erhebt nicht die Freude? Zieht nicht die Traurig-

keit zusammen? Kurz, was wir auch thun, das verrichten wir entweder auf das Gebot des Lasters, oder der Tugend. Was nun dem Körper gebietet, ist Körper; was dem Körper Gewalt anthut, Körper. Das Gut des Körpers ist körperlich: das Gut des Menschen ist auch ein Gut des Körpers; also ist es körperlich. — Da ich nun, wie Du gewollt, Dir Folge geleistet habe; so will ich mir nun selbst sagen, was ich sehe, daß Du sagen wirst. Wir spielen im Bret; der Scharfsinn wird an unnützen Gegenständen abgenutzt; dergleichen macht gelehrte, aber nicht gute Menschen. Die Weisheit ist etwas Klareres, ja Einfacheres. Zu einer guten Gesinnung bedarf's nicht viel Gelehrsamkeit. Aber wir verthun, wie andre Dinge, so die Philosophie selbst ohne Nutzen. Wir leiden an Unmäßigkeit, wie in allen Dingen, so auch in den Wissenschaften: wir lernen nicht für das Leben; sondern für die Schule.

Hundert und siebenter Brief.

Wie wir die Unfälle des Lebens ertragen sollen.

Wo ist Deine vorige Klugheit? wo Dein Scharfsinn in Beurtheilung der Dinge? wo Deine Geistesgröße? Solche Kleinlichkeiten ängstigen Dich? — Deine Sklaven hielten Deine Geschäfte für eine Gelegenheit zur Flucht! — Wenn Dich Deine Freunde betrögen (denn sie mögen immerhin diesen Namen, den ihnen unser Epikur beygelegt,

behalten und so heißen) (1) wie viel von dem Deinigen würde Dir fehlen! (2) Du hast Leute verloren, welche Dir viel unnütze Mühe machten und glaubten, Du seyst andern (3) lästig. Nichts dergleichen ist ungewöhnlich, nichts unerwartet. Ueber so etwas aufgebracht zu werden, ist eben so lächerlich, als sich zu beklagen, daß man auf der Gasse bespritzt, oder im Kothe beschmutzt wird. Es geht im Leben, wie im Bade, im Gedränge, auf der Reise: manches wird Dich absichtlich treffen,*) manches Dir zufällig begegnen. Leben heißt nicht sich verzärteln. Du hast einen weiten Weg angetreten und Du mußt straucheln und anstoßen und fallen und müde werden und ausrufen: o Tod! — das heißt wandern! (4) Hier wirst Du einen Gefährten zurücklassen, dort einen begraben, dort einen fürchten. Zwischen solchen Steinen des Anstoßes hin mußt Du diesen holperichten Weg zurücklegen. Ich soll sterben? Man muß das Gemüth auf alles gefaßt machen. Es muß wissen, daß es dahin gekommen ist, wo es der Blitz treffen kann; es muß wissen, daß es dahin gekommen ist, wo

„Wählten der Gram und der Schwarm nachreuender
Sorgen ihr Lager,
„Bloß auch wohnen umher Krankheiten und trauriges
Alter." (5)

In solcher Gesellschaft muß man das Leben hinbringen. Entfliehen kannst Du diesen Dingen nicht, verachten kannst Du sie: Du wirst sie aber verachten, wenn Du oft daran denkst, und Dir vorstellst, sie werden kommen. Jeder geht muthvoller an das, worauf er sich lange gefaßt gemacht hatte und widersteht auch dem Harten, wenn er zuvor daran gedacht hat. Der Unvorbereitete

---

*) quaedam in te mittentur.

dagegen erschrickt auch vor dem Unbedeutendsten. Man muß dafür sorgen, daß nichts uns unvermuthet sey, und da Neuheit alles erschwert; so wird dieses beständige Denken machen, daß Du in keinem Uebel Neuling seyst. Sklaven sind Dir entlaufen! Einen andern haben sie geplündert, einen andern angeklagt, einen andern getödtet, einen andern verrathen, einen andern mit Füßen getreten, einem andern durch Gift, einem andern durch Anschuldigungen nachgestellt. Was Du auch anführen magst, ist vielen begegnet. Auch in der Folge wird Vieles und Mancherley auf uns gerichtet. (6) Einige Geschosse haften bereits in uns; andre fliegen umher und sind im Kommen begriffen; manche, die andre treffen werden, streifen uns. Wir wollen uns über nichts wundern, wozu wir gebohren sind, worüber eben deswegen niemand klagen sollte, weil es für alle gleich ist. Ja, sage ich, es ist gleich. Denn auch dasjenige, dem einer entfloh, hätte ihn treffen können. Ein gerechtes Gesetz aber ist nicht dasjenige, dessen sich alle bedienen, sondern welches für alle gegeben ist. Laßt uns Billigkeit uns zur Pflicht machen und ohne Klage jeden Tribut der Sterblichkeit entrichten. (7) Der Winter führt Kälte herbey; man muß frieren! Der Sommer bringt die Wärme wieder; man muß Hitze ausstehen! Eine ungesunde Witterung greift die Gesundheit an: man muß kranken! Auch ein wildes Thier wird uns wohl irgendwo begegnen, und ein Mensch, verderblicher, als alle wilde Thiere. Das eine wird uns das Wasser, das andre das Feuer entreißen. Diesen Zustand der Dinge können wir nicht ändern. Das können wir, einen hohen, und des Tugendhaften würdigen, Sinn annehmen, vermöge dessen wir das Zufällige muthvoll ertragen und der Natur beystimmen. (8) Die Natur aber verwaltet dieses Reich, das Du siehst, durch Abwechslungen. Auf trübes folgt heiteres Wetter; die Meere werden unruhig, nachdem sie ruhig waren; wechselnd wehn die Winde; auf

Nacht folgt Tag; ein Theil des Himmels geht auf, ein andrer unter: in ewigem Kampfe bestehen die Dinge. In dieses Gesetz füge sich unser Gemüth; dies befolge, diesem gehorche es und denke, was immer geschieht, habe geschehen müssen, und wolle nicht hadern mit der Natur. Es ist am besten, zu ertragen, was man nicht verbessern kann, und Gott, den Urheber aller Ereignisse, ohne Murren zu begleiten. Das ist ein schlechter Soldat, der seufzend dem Feldherrn folgt. Darum wollen wir unverdrossen und munter die Befehle annehmen und nicht diesen Gang des trefflichsten Werks verlassen, worin alles, was wir erleiden, verflochten ist, und den Jupiter, der das Ruder dieses großen Fahrzeuges lenkt, so anreden, wie ihn unser Kleanth in sehr schönen Versen anredet, welche mir, nach dem Beyspiel des beredten Cicero, in unsre Sprache zu übersetzen erlaubt seyn wird. Gefallen sie Dir; so wirst Du sie gut aufnehmen: gefallen sie Dir nicht; so wisse, daß ich dem Beyspiel Cicero's darin gefolgt bin.

„Du Vater und des hohen Himmels Herrscher führe
mich
Wohin es Dir gefällt; ich säume nicht, gehorche stracks.
Und wollt' ich nicht; müßt ich ja seufzend auch Dir folgen, Gott!
Das Schicksal führt den Willigen; es schleppt den,
der sich sträubt:
Was ich, als Guter, dulden könnte, duld' als Böser
ich."

So laß uns leben, so laß uns reden. Bereit und unverdrossen finde uns das Verhängniß. Der Geist ist groß, der sich Gott überläßt, aber klein und entartet der, welcher widerspänstig ist und von der Weltordnung schlecht denkt und lieber die Götter bessern will, als sich.

Hundert und achter Brief.

Wie man Philosophie lehren und lernen sollte.

Das, wornach Du fragst, gehört zu den Dingen, welche zu wissen bloß dazu dient, daß man sie weiß. Weil Du indeß eilst und die Bücher über die gesammte Moralphilosophie, woran ich gerade jetzt arbeite, nicht erwarten willst; so will ich Dir alsbald antworten. Doch will ich Dir vorher schreiben, wie Du die Lernbegierde, von welcher ich Dich glühen sehe, leiten mußt, damit sie sich nicht selbst hindere. Man muß weder ohne Plan Einzelnes sammeln, noch heißhungrig sich des Ganzen bemächtigen wollen: stückweise gewinnt man das Ganze. Die Last muß den Kräften angepaßt werden und man muß nicht mehr unternehmen, als man ausführen kann. Man muß schöpfen, nicht so viel man will; sondern so viel man fassen kann. Habe nur eine tugendhafte Seele: und Du wirst so viel fassen, als Du willst. Je mehr die Seele aufnimmt; desto mehr erweitert sie sich. Ich erinnere mich, daß Attalus mir dieses empfahl, als ich noch seine Schule belagerte, wo ich der erste war, der kam, und der letzte, der ging, und als ich ihn, der Lernenden nicht nur gern willfahrte; sondern entgegen kam, auch auf Spaziergängen zu irgend einem philosophischen Vortrage aufforderte. Der Lehrer, sagte er, und der Lernende müssen einen und denselben Zweck haben: so daß jener fortzuhelfen, dieser fortzukommen wünscht. Wer die Schulen der Philosophen besucht, muß täglich etwas Gutes mitnehmen, er muß entweder gesunder, (1) oder für die Gesundheit empfänglicher zurückkehren. Das wird er aber, denn so groß ist die Macht der Philosophie, daß nicht allein ihr Studium, sondern auch ihr Umgang nützlich ist.

Wer an die Sonne kommt, wird, wenn er es auch nicht in dieser Absicht that, braun; die, welche in einem Salbenkrämer-Laden sitzen und etwas länger verweilen, nehmen den Geruch des Orts mit sich, und die, welche bey einem Philosophen verweilen, müssen nothwendig etwas annehmen, das ihnen, auch wenn sie achtlos sind, nützt. Bemerke was ich sage: wenn sie achtlos, nicht wenn sie widerspänstig sind. — Wie aber? Haben wir nicht einige gekannt, welche viele Jahre hindurch bey einem Philosophen saßen und nicht einmal einen Anstrich von Philosophie bekamen? — Wie sollt' ich sie nicht gekannt haben? Und zwar sehr beharrliche, fleißige Leute, die ich nicht sowohl Schüler als Miethsleute der Philosophen nennen mögte. (1. b.) Manche kommen, um zu hören, nicht um zu lernen, wie man ins Schauspiel geht, um des Vergnügens willen, um seine Ohren zu ergötzen durch eine Rede, durch angenehme Töne, oder Erzählungen. Du wirst eine große Anzahl solcher Zuhörer sehen, welche in die Schule eines Philosophen nur einkehren, um die Zeit zu vertreiben. Es ist ihnen nicht darum zu thun, daselbst irgend einige Fehler abzulegen, irgend eine Lebensregel zu empfangen, wornach sie sich in ihrem Betragen richten können; sondern einer Ergötzung der Ohren zu genießen. Einige bringen jedoch Schreibtafeln mit, nicht um Sachen anzumerken, sondern Worte, welche sie lernen, ohne andern, wie hören, ohne sich selbst zu nützen. Manche werden durch hochsinnige Aeußerungen aufgeregt und in die Stimmung der Redenden versetzt, mit lebhafter Miene und Seele: sie werden eben so begeistert, als die, auf Befehl rasenden, Phrygischen Halbmänner durch den Ton der Flöte. (2) Die Schönheit der Sachen, nicht leerer Worte Schall, reißt sie hin und feuert sie an. Wenn etwas Kräftiges gegen den Tod, wenn etwas Kühnes gegen das Schicksal gesagt wird: so mögten sie sogleich ausführen, was sie hören. Sie werden gerührt und sind, wie man

es von ihnen verlangt, wenn nur ihrer Seele der, auf sie gemachte, Eindruck bliebe, wenn nur nicht alsbald der große Haufe, der immer vom Guten abräth, der schönen Begeisterung ein Ende machte. Wenige vermochten es, die, dort angenommene, Gesinnung mit nach Hause zu nehmen. Es ist leicht, das Verlangen nach dem Guten in dem Zuhörer rege zu machen. Denn die Natur hat in alle den Grund und Keim der Tugend gelegt: wir alle sind zu dem allen gebohren. (3) Tritt ein Ermunterer hinzu; so werden jene, gleichsam schlummernden,*) Güter der Seele geweckt. Siehst Du nicht, wie die Theater gleichsam von Einer Stimme widerhallen, so oft etwas gesagt wird, das wir allgemein als richtig anerkennen und dessen Wahrheit wir durch einstimmigen Beyfall bestätigen?

„Der Armuth mangelt viel und alles fehlt dem Geitz."

„Der Geitzige ist keinem gut und sich am wenigsten."

Bey diesen Versen klatscht der ärgste Knicker und freut sich, daß seine Fehler gescholten werden. Was meynst Du, wie viel mehr wird dies geschehen, wenn der Philosoph dergleichen sagt; wenn heilsamen Lehren Verse eingemischt werden, welche dieselben Gedanken dem Gemüthe der Ungebildeten tiefer einprägen! Denn, sagt Kleanth, wie unser Hauch einen lauteren Ton giebt, wenn ihn die Trompete durch die lange enge Röhre gehen und zuletzt kräftiger hervordringen läßt; so macht auch der enge Zwang des Versmaaßes unsre Gedanken eindringlicher. Dieselben Sachen werden nachlässiger gehört und machen weniger Eindruck, so lange sie in ungebundener Rede vorgetragen werden: kommt der Rhythmus hinzu, wird ein vorzüglicher Gedanke in ein bestimmtes Sylbenmaaß zusammengefaßt;

*) Sopita.

so wird derselbe Gedanke gleichsam mit weit ausholendem Arme fortgeschleudert. Ueber die Verachtung des Geldes wird Vieles gesagt und in langen Reden gelehrt: „wie die Menschen ihren Reichthum in ihrer Seele, nicht in ihrem Vermögen suchen sollten: der sey begütert, der sich in seine Armuth fügt und sich mit Wenigem reicht macht:“ aber die Gemüther werden stärker bewegt, wenn dies etwa in solchen Versen gesagt wird:

„Den mindsten Mangel fühlet, wer am wenigsten begehrt!“

„Wer, was genug ist, wünschen kann, hat was er wünscht.“ (4)

Wenn wir solche und ähnliche Verse hören; so werden wir zum Geständniß der Wahrheit gebracht. Denn selbst diejenigen, welchen nichts genug ist, bewundern, rufen Beyfall, erklären dem Gelde ihre Feindschaft. Wenn Du eine solche Stimmung bey ihnen bemerkst; so dringe an, so setze ihnen zu, so verstärke das Gewicht! Dann weg mit Zweydeutigkeiten, mit künstlichen und Trugschlüssen und sonstigem Spielwerke eines fruchtlosen Scharfsinns. Rede gegen den Geitz, gegen die Ueppigkeit. Wenn Du merkst, daß Du etwas ausgerichtet, und die Gemüther der Zuhörer in Bewegung gesetzt hast; so dringe mächtiger auf sie ein. Man sollte es nicht glauben, was eine solche Rede, die auf Heilung abzielt und ganz auf das Beste der Zuhörer gerichtet ist, wirkt. Denn sehr leicht werden zarte Gemüther für die Liebe des Guten und Rechten gewonnen. Die Wahrheit bemächtigt sich der noch Gelehrigen und wenig Verdorbenen, wenn sie einen geschickten Wortführer findet. Ich wenigstens, wenn ich den Attalus gegen die Laster, gegen die Irrthümer, gegen die Uebel des Lebens reden hörte, bejammerte oft das menschliche Geschlecht und hielt ihn für ein erhabenes Wesen höherer

Art. Er selbst nannte sich einen König: (5) aber mehr als König schien mir der zu seyn, der Könige seiner Beurtheilung unterwerfen durfte. Wenn er aber anfing, die Armuth zu empfehlen und zu zeigen, wie alles, was über das Bedürfniß hinausgeht, eine überflüssige und dem Tragenden beschwerliche Bürde sey; so wandelte mich oft die Lust an, arm aus seinem Hörsaale zu gehn. Wenn er anfing, unsre Wollüste durchzuziehen, einen keuschen Leib, einen mäßigen Tisch, ein Gemüth zu preisen, das rein ist, nicht bloß von unerlaubten, sondern auch von überflüssigen Wollüsten; so bekam ich Lust, meinen Gaumen und Magen einzuschränken. Etwas davon ist mir geblieben, Lucil! Denn ich hatte mit großem Eifer alles ergriffen: hernach, in das städtische Leben zurückgeführt, bewahrte ich von dem gut Angefangenen nur wenig. Von daher entsagte ich für mein ganzes Leben den Austern und Schwämmen: denn dies sind keine Speisen, sondern Leckereyen, welche Satte zum Essen nöthigen; sie gleiten leicht hinunter und herauf, (6) welches den Fressern, die sich über Vermögen vollpfropfen, so besonders angenehm ist. Von daher enthalte ich mich im ganzen Leben der Salben, weil der Körper am besten riecht, wenn er gar nicht riecht.*) Von daher entbehrt mein Magen des Weins. (7) Von daher hab' ich lebenslang das warme Bad gemieden. Den Körper abzukochen und durch Schweiße zu erschöpfen, scheint mir so unnütz, als weichlich. Was ich sonst weggeworfen hatte, ist wiedergekehrt, jedoch so, daß ich in den Dingen, deren ich mich nicht mehr gänzlich enthalte, Maaß beobachte und zwar ein solches, das der Enthaltsamkeit sehr nahe kommt, und vielleicht schwerer ist, weil man sich manches leichter ganz abschneidet, als mäßig ge-

*) quoniam optimus in corpore odor est nullus. Indevino caret stomachus. —

nießt. Da ich einmal angefangen habe, Dir auseinander zu setzen, mit wie viel größerem Eifer ich in meiner Jugend das Studium der Philosophie angefangen habe, als ichs in meinem Alter fortsetze; so will ich mich auch nicht schämen, zu gestehen, welche Liebe für Pythagoras mir Sotion (8) eingeflößt hat. Er lehrte, warum jener, und warum in der Folge Sextius sich der Fleischspeisen enthalten habe. Sie hatten jeder einen andern, aber beyde einen trefflichen Grund. Dieser glaubte, der Mensch habe blutlose Nahrungsmittel genug und man gewöhne sich zur Grausamkeit; wenn das Zerfleischen zur Beförderung des Vergnügens gereiche. Er fügte hinzu, man müsse der Ueppigkeit den Stoff beschränken; er schloß, vielartige und unserm Körper fremde Nahrungsmittel wären der Gesundheit nachtheilig. Aber Pythagoras lehrte, unter allen Lebendigen finde eine Verwandtschaft statt, eine Gemeinschaft, indem sie immer aus einer Form in die andere übergingen. Nach ihm vergeht keine Seele, selbst ihre Wirksamkeit wird nur eine kurze Zeit lang unterbrochen, bis sie in einen Körper übergeht. Ich übergehe es, durch welche Abwechslungen im Verlauf der Zeit und wann sie, nachdem sie mehrere Wohnungen durchirrt hat, in einen Menschen zurückkehrt: inzwischen flößte er den Menschen die Furcht ein, Verbrechen und Verwandtenmord zu begehen, da sie unwissend auf die Seele eines Vaters stoßen und durch Messer oder Biß einen Körper verletzen könnten, in welchem irgend ein verwandter Geist hausen dürfte. Nachdem Sotion dieses auseinander gesetzt und mit eigenen Gründen unterstützt hatte, setzte er hinzu: glaubst Du nicht, daß die Seelen ohne Aufhören in andre Körper versetzt werden, und daß, was wir Tod nennen, eine bloße Wandrung ist? Glaubst Du nicht, daß in diesen zahmen, oder wilden Thieren, oder in diesen Bewohnern der Gewässer eine vormals menschliche Seele verweilt? Glaubst Du nicht, daß nichts in dieser Welt untergeht,

sondern nur seinen Aufenthalt verändert? daß nicht bloß die himmlischen Körper einen gewissen Kreislauf vollenden, sondern daß auch die Thiere gewisse Abwechslungen durchgehen und die Seelen einen Kreis durchlaufen? Große Männer haben das geglaubt; folglich schiebe Dein Urtheil auf, und übrigens siehe zu, daß Du auf keinen Fall etwas versiehst. Ist jenes alles wahr; so ist's Gewissenhaftigkeit, wenn man sich des Fleisches enthält; ist es falsch; so ist's Mäßigkeit. Was verliert Deine Grausamkeit dabey? Es ist Aetzung von Löwen und Geyern, die ich Dir entreiße! — Durch diese Lehren angetrieben, fing ich an, mich des Fleisches zu enthalten, und nach Verlauf eines Jahres war mir die Gewohnheit nicht nur leicht, sondern angenehm. Mein Geist kam mir behender vor und noch heute mögte ich behaupten, daß er's gewesen sey. Du fragst, wie ich wieder davon (9) abgestanden? Meine Jugend fiel in die Zeit der Regierung des Tiberius Caesar: damals wurden die fremden Gottesdienste (10) abgeschafft, und man rechnete die Enthaltung von einigen Arten von Fleisch zu den Merkmaalen des Aberglaubens. So kehrte ich, auf Bitten meines Vaters, welcher weniger die Angeber fürchtete, als die Philosophie haßte, zu meiner alten Lebensweise zurück: auch beredete er mich ohne Mühe, besser zu essen. Attalus pflegte ein hartes Bett, welches dem Körper nicht nachgäbe, anzupreisen: noch als Greis gebrauche ich ein solches, worin keine Spur sichtbar werden kann. Ich habe dies erzählt, um Dir zu beweisen, wie stark die ersten Triebe zu allem Guten bey jungen Anfängern seyn würden, wenn jemand sie ermunterte, sie anfeuerte. Aber etwas wird durch die Schuld der Lehrer versehen, die uns disputiren, nicht leben lehren; etwas durch die, der Lernenden, welche in der Absicht zu ihren Lehrern kommen, nicht das Herz zu bilden, sondern den Kopf. So ist, was Philosophie war, Philologie geworden. Es kommt aber viel darauf an, in welcher Absicht

man

man an jede Sache geht. Wer als künftiger Grammatiker den Virgil durchstöbert, lieset jene herrlichen Worte

— — — „es entfliehen unersetzliche Stunden.“ (11)

nicht unter solchen Betrachtungen: „Wir müssen wachsam seyn: wenn wir nicht eilen, bleiben wir zurück. Die schnelle Zeit, selbst gejagt, jagt uns fort: unvermerkt werden wir fortgerissen. Alle unsre Anstalten gehen auf die Zukunft, und während alles sich dahinstürzt, haben wir Zeit genug;“ — sondern, um anzumerken, daß Virgil, so oft er von der Geschwindigkeit der Zeit redet, das Wort: fugit gebraucht.

„Jeder bessere Tag in der armen Sterblichen Leben
„Fliehet zuerst, es erfolgt Krankheit und trauriges Alter,
„Elend rafft uns die Strenge des unbarmherzigen Todes.“

Wer die Philosophie zum Zweck hat, wendet auch dies so an, wie er soll. Nie, spricht er, sagt Virgil, die Zeit geht, sondern flieht: weil dies die eilfertigste Art zu laufen ist; er sagt: die besten werden zuerst hingerafft. Was stehen wir denn an, uns selbst anzuspornen, um die Geschwindigkeit des Schnellsten, was es in der Natur giebt, zu erreichen? Das Bessere fliegt vorüber, das Schlechtere folgt nach. Wie aus dem Weingefäß das Lauterste zuerst entfließt, das Dickste und Trübste zu Boden sinkt; so ist in unserm Leben das Erste das Beste. Dieses lassen wir meistens von andern ausschöpfen, um uns die Hefen aufzubewahren. Fest hafte in unsrer Seele und gelte uns für einen Götterspruch jenes:

„Jeder bessere Tag in der armen Sterblichen Leben
„Fliehet zuerst.“

Warum der bessere? Weil, was übrig bleibt, ungewiß ist. — Warum der bessere? Weil wir in der Jugend lernen, weil wir den nachgiebigen, und noch biegsamen Sinn zum Besseren lenken können: weil diese Zeit zu Anstrengungen geschickt ist, geschickt, den Geist durch Studiren zu beschäftigen, und den Körper durch Arbeit zu üben. Das Uebrige ist träger, kraftloser, dem Ende näher. Mit ganzer Seele wollen wir also darnach streben, und, aufgebend alles, wohin wir abschweiften, allein darauf hin arbeiten, daß wir nicht diese Geschwindigkeit der pfeilschnellen Zeit, die wir nicht aufhalten können, erst bemerken, wenn wir zurückgeblieben sind. Jedes ersten Tages wollen wir uns als des besten freuen und ihn uns zu Nutze machen: — das Fliehende werde erfaßt! — Wer mit den Augen des Grammatikers jenes Gedicht lieset, denkt nicht daran, daß jeder erste Tag deswegen der bessere ist, weil Krankheiten folgen, weil das Alter andringt und uns, wenn wir noch an Jugend denken, über dem Haupte schwebt; sondern er sagt: Virgil setze Krankheiten und Alter immer zusammen. (Wahrlich nicht mit Unrecht: denn das Alter ist eine unheilbare Krankheit!) Ueberdies, sagt er, giebt er dem Alter das Beywort traurig

— — „es erfolgt Krankheit und trauriges Alter."

Es darf Dich nicht befremden, daß jeder aus demselben Stoff das sammelt, was zu seinen Studien paßt. In derselben Wiese sucht der Stier Gras, der Hund Hasen, der Storch Eidechsen. Wenn Cicero's Werk von der Republik hier irgend ein Philolog zur Hand nimmt, dort ein Grammatiker, dort ein der Philosophie Geweyhter: so richtet jeder seine Aufmerksamkeit auf etwas anderes. Der Philosoph wundert sich, daß sich gegen die Gerechtigkeit so viel habe sagen lassen. Wenn der Philolog an eben diese Lektüre geht; so merkt er an, daß es zwey

römische Könige gebe, deren einer keinen Vater, der andre keine Mutter habe. Denn wegen des Servius Mutter ist man zweifelhaft: Ancus Vater ist unbekannt; man nennt ihn Numa's Enkel. Noch bemerkt er, daß der, welchen wir Dictator nennen, und der auch in den Geschichtbüchern so genannt wird, bey den Alten magister populi geheißen habe. Dies findet sich noch in den Büchern der Augurn, und zum Beweise davon dient, daß der, welchen jener ernennt, magister equitum heißt. Eben so bemerkt er, daß Romulus während einer Sonnenfinsterniß umgekommen sey; daß man auch von den Königen an das Volk appellirt habe, welches, wie einige, unter andern Fenestella, (12) glauben, in den Büchern der Pontifexe vorkommt. Lieset eben diese Bücher ein Grammatiker; so trägt er es erst in seinen Commentar ein, daß Cicero reapse, (d. i. re ipsa) gebraucht, und eben so sepse (d. i. se ipse). Darauf geht er zu dem über, was der Sprachgebrauch im Verlauf der Zeit verändert hat: Cicero z. B. sage: Quoniam sumus ab ipsa calce ejus interpellatione revocati: wir nennen jetzt im Circus das creta, was die Alten calx nannten. Dann sammelt er Verse von Ennius, besonders jene auf den Africanus:

— Cui nemo civis neque hostis
Quivit pro factis reddere opraepretium.

Hieraus, sagt er, sehe er, daß bey den Alten opera nicht bloß so viel, als auxilium; sondern opera (im plur.) bedeutet habe, denn der Dichter sage: neminem potuisse Scipioni neque civem neque hostem reddere operae pretium. Glücklich schätzt er sich ferner, gefunden zu haben, weswegen es dem Virgil gefallen, zu sagen:

— — quem super ingens
Porta tonat coeli. —

Ennius, sagt er, habe das dem Homer entwandt, Virgil dem Ennius. Denn es findet sich beym Cicero in den eben gedachten Büchern von der Republik folgendes Epigramm:

Si fas endo plagas coeleſtum aſcendere cuiquam;
Mi ſoli coeli maxima porta patet.

Doch, damit ich nicht ſelbſt, ohne es zu wollen, in die Philologie oder Grammatik abſchweife, erinnere ich bloß, daß das Anhören und Leſen der Philoſophen auf Beförderung wahrer Glückſeligkeit abzwecken ſollte; nicht darauf, alte oder neugebackene Wörter und kühne Tropen und Figuren zu haſchen; ſondern nützliche Lehren und erhabene, kraftvolle Ausſprüche für die baldige praktiſche Anwendung. So müſſen wir hier lernen, daß, was Worte waren, Werke werden. Schlechter aber, dünkt mich, macht ſich niemand um alle Sterbliche verdient, als die, welche die Philoſophie, wie ein feiles Handwerk, lernen, welche anders leben, als ſie lehren, daß man leben ſollte. Denn ſie tragen ſich ſelbſt als Beyſpiele der Nutzloſigkeit ihrer Wiſſenſchaft umher, jedem Laſter, das ſie bekriegen, unterthan. Ein ſolcher Lehrer kann mir nicht mehr helfen, als ein ſeekranker Steuermann im Sturme. Das Steuer muß gegen die reißende Woge gehalten werden, man muß mit dem Meere ſelbſt kämpfen, dem Winde die Segel entreißen: was kann mir da ein beſtürzter, ſich erbrechender Schiffsführer helfen? Von wie viel ſchwerern Stürmen wird aber nicht das Leben hin und her geworfen, als irgend ein Schiff? Hier gilt's nicht ſprechen, ſondern ſteuern! Alles was ſie ſagen, womit ſie vor der Schaar der Hörenden um ſich werfen, iſt — fremdes Gut: Plato hat es geſagt, und Zeno, und Chryſipp und Poſidonius, und ſo viele andre ähnliche Männer. Wie ſie beweiſen könnten, daß es ihr Eigenthum iſt, will ich Dir ſagen: ſie müſſen handeln, wie ſie ſprechen. — Da ich jetzt geſagt habe,

was ich Dir zukommen zu lassen wünschte, will ich nun auch Dein Verlangen befriedigen und alles, was Du forderteſt, ungetheilt in einen andern Brief bringen, damit Du nicht, bereits ermüdet, an einen dornichten Gegenstand, der mit gespitzten, neugierigen Ohren gehört seyn will, geheft.

Hundert und neunter Brief.

Ob und wiefern der Weise dem Weisen nützen könne?

Ob ein Weiser einem andern Weisen nützen könne, wünschest Du zu wissen. Wir behaupten, der Weise habe Gutes die Fülle und sey im Besitz des Höchsten: nun fragt sich's, wie jemand dem nützen könne, der im Besitz des höchsten Gutes ist? Gute Menschen nützen sich wechselsweise: denn sie üben ihre Tugenden und erhalten die Weisheit in ihrem Bestande. Jeder bedarf eines andern, mit dem er zu Rathe gehe, mit dem er untersuche. Fertige Kämpfer übt die Anwendung ihrer Kunst; den Tonkünstler ermuntert ein Genoß der seinigen. Auch dem Weisen thut eine fleißige Anwendung seiner Tugenden Noth. Gleich wie er sich selbst in Bewegung setzt, so wird er auch von einem andern Weisen in Bewegung gesetzt. Was wird der Weise dem Weisen nützen? Er wird ihn begeistern, wird ihm Gelegenheiten zu guten Handlungen zeigen. Ueberdies wird er einige seiner Gedanken kund werden lassen,

wird er lehren, was er entdeckt hat? Denn immer wird dem Weisen etwas zu erfinden, ein neues Feld für seinen Geist übrig bleiben. Der Böse schadet dem Bösen; er macht ihn schlechter, indem er seinen Zorn, seine Furcht anreitzt, seiner Traurigkeit zustimmt, seine Wollüste preiset, und denn steht's am gefährlichsten um Böse, wenn sie die Fehler von mehrern zusammenmischen, wenn alles Schlimme auf einen Haufen zusammengetragen wird; folglich wird auch im Gegentheil der Gute dem Guten nützen. — Wie? sagst Du. — Er wird ihm Freude bringen, sein Selbstvertrauen befestigen: durch den wechselseitigen Anblick ihrer Ruhe wird beyder Frohsinn zunehmen. Ueberdies wird einer dem andern einige Kenntnisse mittheilen. Denn der Weise weiß nicht alles, und wüßt' er auch alles; so könnte doch jemand kürzere Wege, auf welchen sich leichter das ganze Werk vollenden ließe, aussinnen und anzeigen. Der Weise wird dem Weisen nützen, und zwar nicht bloß mit seinen eigenen, sondern auch mit den Kräften dessen, dem er hilft. Zwar kann jener, auch sich selbst überlassen, seine Rolle spielen. Er wird sich seiner eigenen Schnelligkeit bedienen: aber nichts desto weniger hilft ihm der, welcher den Laufenden aufmuntert. Nicht nur nützt der Weise dem Weisen; sondern auch sich selbst. Du wendest ein: „Nimm dem einen seine eigenthümliche Kraft, und der andre richtet nichts aus." — Auf dieselbe Art könntest Du auch behaupten, der Honig sey nicht süß. Denn Zunge und Gaumen desjenigen, welcher jenen ißt, müssen so eingerichtet seyn, daß ihn ein solcher Geschmack behagen könne, nicht zuwider sey. Denn es giebt einige, welchen vermöge eines kranken Zustandes der Honig bitter scheint. Beyde müssen so beschaffen seyn, daß jeder sowohl nützen könne, als auch für den, der ihm nützen will, einen angemessenen Stoff darbiete. — „Es ist, sagt man, unnütz, das was den höchsten Grad der Wärme erlangt hat, zu erwärmen, und so ist jede Hülfe dem unnütz, der

bis zum höchsten Gute gelangt ist. Wünscht etwa der, mit allen Dingen versehene Landmann von einem andern mit etwas versehen zu werden? Verlangt etwa der, so weit es um zu Felde zu ziehen hinreicht, bewaffnete Krieger noch mehrere Waffen? Also auch der Weise nicht: denn er ist für das Leben hinlänglich versehen, hinlänglich bewaffnet.“ Hierauf antworte ich: Wenn man sagt: „Wer den höchsten Grad der Wärme erreicht hat; bedarf keiner Vermehrung derselben, um den höchsten Grad zu behaupten: die Wärme erhält sich selbst;“ so ist erstlich zwischen den hier verglichenen Gegenständen ein großer Unterschied. Die Wärme ist etwas Einzelnes, das Nützen etwas Mannichfaltiges. Denn nimmt die Wärme durch Hinzufügung von Wärme nicht an Wärme zu: der Weise kann sich in seinem Seelenzustande nicht behaupten, wenn er nicht einige, ihm ähnliche Freunde zuläßt, um sie an seinen Tugenden Theil nehmen zu lassen. Setze hinzu, daß alle Tugenden in freundschaftlicher Verbindung mit einander stehen. Also nützt derjenige, welcher jemandes, seinen eigenen ähnliche, Tugenden liebt und jenem wechselseitig seine Tugenden zu lieben giebt. Wir finden Gefallen an dem, was uns ähnlich ist, vorzüglich wenn es sittlich-gute Gegenstände sind, die Beyfall zu geben und zu verdienen wissen. Noch mehr! Auf die Seele des Weisen kann durch Weisheit kein andrer, als ein Weiser Eindruck machen; so wie auf den Menschen durch Vernunft nur ein Mensch Eindruck machen kann. Wie nun, um auf die Vernunft Eindruck zu machen, Vernunft nöthig ist; so ist, um auf die vollkommene Vernunft Eindruck zu machen, eine vollkommene Vernunft nöthig. Man sagt, daß selbst diejenigen uns nützen, die uns allerley Mitteldinge schenken, als Gold, Gunst, Sicherheit und andre für den Gebrauch im Leben angenehme, oder nothwendige Dinge, in welchen selbst der Thor dem Weisen nützen kann. Nützen heißt aber eine Seele in eine, der Natur angemessene,

Bewegung setzen, es sey durch eigene, oder durch die Kraft dessen, den man in Bewegung setzt. Dieses wird auch nicht ohne Vortheil für denjenigen, der nützt, geschehen: denn es ist nothwendig, daß er, indem er eines andern Tugend übt, auch seine eigne übe. Aber selbst abgesehen von den Dingen, welche entweder selbst die höchsten Güter sind, oder sie hervorbringen, können dennoch Weise sich unter einander nützen. Denn einen Weisen anzutreffen, ist an sich selbst für den Weisen wünschenswürdig, weil von Natur alles Gute dem Guten lieb ist, und jeder dem Guten so hold ist, als sich selbst. Ich bin, um meinen Beweis ganz zu führen, genöthigt, von dieser Frage zu einer andern überzugehen, zu der Frage nämlich: ob der Weise sich berathschlagen, ob er jemand um Rath fragen werde? welches er zu thun genöthigt ist, wenn es auf häusliche und bürgerliche, und, daß ich so rede, sterbliche Angelegenheiten ankommt. In diesen bedarf er fremden Rathes; wie der Arzt, der Steuermann, der Anwald, und der Rathsconsulent. Es wird also zuweilen der Weise dem Weisen nützen: denn er wird ihm Rath geben; aber auch in jenen großen und göttlichen Dingen, wird er, wie gesagt, ihm nützlich seyn, indem er sich gemeinschaftlich mit ihm in der Tugend übt und Gesinnungen und Gedanken mit ihm austauscht. Ueberdies ist es der Natur gemäß, seine Freunde zu lieben und sich ihres Thuns, wie seines eigenen zu freuen. Denn wenn wir dies nicht thun; so wird uns nicht einmal die Tugend bleiben, deren Stärke auf Uebung der Vernunft beruht. Die Tugend aber empfiehlt es uns, die Gegenwart wohl anzuwenden, für die Zukunft zu sorgen, zu überlegen, den Geist anzustrengen. Leichter wird ihn der anstrengen und entwickeln, der jemand zu Hülfe nimmt. Daher sucht der Weise einen vollkommenen, oder im Fortschreiten begriffenen und dem Vollkommenen nahen Mann. Jener Vollkommene wird ihm aber nützen, wenn er durch Mit-

theilung seiner Einsichten seine Ueberlegungen unterstützt. Man sagt, die Menschen sehen besser in fremden, als in eigenen Angelegenheiten. Dies begegnet denjenigen, welche Eigenliebe verblendet, und welche Furcht in Gefahren des Vermögens beraubt, das Nützliche zu beurtheilen. Wer sich in Sicherheit glaubt und ohne Furcht ist, wird anfangen weise zu werden. Indeß giebt es doch manches, was auch Weise an einem anderu genauer, als an sich sehen. Außerdem wird der Weise dem Weisen den so wichtigen Gewinn für Freude und Tugend gewähren, dasselbe zu wollen und nicht zu wollen. Eine herrliche Arbeit werden sie mit gemeinschaftlicher und gleicher Anstrengung verrichten.

Ich habe Deine Fordrung bezahlt, obgleich dieser Gegenstand in die Reihe derjenigen gehört, welche mein Werk über die Moralphilosophie umfaßt. Bedenke, was ich Dir oft zu sagen pflege: daß dergleichen bloß dazu dient, den Scharfsinn zu üben. Ich komme immer auf die Frage zurück: Was hilft mir das? Macht es mich tapferer, gerechter, gemäßigter? Noch ist keine Zeit zu Uebungen: noch hab' ich den Arzt nöthig. Was lehrst Du mich eine unnütze Wissenschaft? Große Dinge versprachst Du: kleine sehe ich. Du sagtest, ich würde unerschrocken seyn, auch wenn Schwerdter mich umzuckten, auch wenn der Dolch meine Gurgel berührte: Du sagtest, ich würde ohne Furcht seyn, auch wenn Feuersbrünste um mich loderten, auch wenn ein plötzlicher Wirbelwind mein Schiff auf dem weiten Meere umher schleudern sollte. Dazu hilf mir, daß ich die Wollust, daß ich die Ehre verachte: dann magst Du mich lehren Verwickeltes auflösen, Zweydeutiges unterscheiden, Dunkles durchschaun: jetzt lehre mich, was nothwendig ist. (1)

Hundert und zehnter Brief.

Vermischte philosophische Lehren und Regeln.

Ich begrüße Dich von meiner nomentanischen Villa aus, und wünsche, daß Deine Seele gut, d. i., daß alle Götter Dir gnädig seyn mögen, die jedem gewogen und günstig sind, der sich selbst gnädig ist. Beseitige für itzt, was einige annehmen, daß jedem von uns ein Gott zum Aufseher gegeben werde, freylich nicht von den höheren, sondern von jener niederen Gattung, von der Zahl derer, welche Ovid (1) plebejische (2) Götter nennt. Doch wünsch' ich, Du beseitigest dies so, daß Du Dich zugleich erinnerst, daß unsere Alten, welche dieses glaubten, Stoiker waren: denn diese gaben jedem Menschen seinen Genius und seine Juno. Es bleibe dahingestellt, ob die Götter Zeit haben, die Angelegenheiten von Einzelnen zu besorgen: inzwischen wisse, daß Du, wir mögen nun einem höheren Wesen anvertraut, oder von den Göttern vernachlässigt und dem Schicksal Preis gegeben seyn, keinem Menschen etwas Schlimmeres wünschen kannst, als wenn Du ihm wünschest, daß er sich selbst zürnen möge. Du hast aber gar nicht Ursache, irgend jemanden, den Du für strafwürdig hältst, zu wünschen, daß die Götter ihm feind seyn mögen: sie sind es, sag' ich, auch wenn ihre Fürsorge und Gunst ihn hervorzuziehen scheint. Nimm Deine Aufmerksamkeit zusammen, und schaue zu, wie es mit unsern Angelegenheiten ist, nicht was man davon sagt, und Du wirst einsehen, daß wir viele unsrer Uebel für erwünscht halten. Denn wie oft war schon was man Unglück nannte, Ursache und Anfang der Glückseligkeit. Wie oft hat ein Umstand, den man mit großen Glückwünschen aufnahm, selbst den Weg zum Sturze gebahnt, und den schon her-

vorragenden noch höher gehoben, als stände er noch da, von wo er ohne Gefahr herabfallen könnte? Aber in diesem Fallen selbst ist gar kein Uebel, wenn man auf den Ausgang sieht, über welchen hinaus die Natur niemand weiter niederwirft. Nahe, nahe, sag' ich, ist das Ziel aller Dinge, wo der Glückliche hinausgeworfen, der Unglückliche hinausgelassen wird. Wir dehnen Gutes wie Uebel aus, und machen es durch Hoffnung und Furcht lang. Aber wenn Du weise bist; so miß alles nach menschlichem Verhältniß: ziehe zugleich was Dich erfreut und was Du fürchtest zusammen. Man verliert nicht dabey, wenn man sich über nichts lange freut, damit man nichts lange fürchte. Doch warum zieh' ich jenes Uebel zusammen? (3) Du hast überall nicht Ursache, etwas für furchtbar zu halten. Eitel sind die Dinge, die uns beunruhigen, die uns bestürzt machen. Niemand von uns untersucht, was wahr ist, sondern einer überliefert dem andern die Furcht. Niemand wagt es, dem, was ihn beunruhigt, nahe zu treten und die Natur und das Gute des Gegenstandes seiner Furcht kennen zu lernen. So wird dem Eiteln und Nichtigen nach geglaubt, weil man es nicht widerlegt. Wir wollen es der Mühe werth achten, die Augen anzustrengen: es wird sich schon zeigen, wie kurz, wie ungewiß, wie gefahrlos ist, was wir fürchten. Die Verwirrung unsrer Seelen ist, wie sie Lucrez beschreibt:

„Wie Kinder zittern und in dicker Finsterniß
„Sich grauen lassen; so bey hellem Lichte wir!"

Wie aber? Sind wir nicht thörichter, als alle Kinder, die wir uns bey hellem Lichte grauen lassen? Aber Du irrst, Lucrez: uns graut nicht bey hellem Lichte: wir haben alles um uns her zur Finsterniß gemacht: wir sehen nichts, weder was schadet, noch was nützt. Wir laufen unser ganzes Leben lang an und stehen darum doch niemals stille, oder sehen uns besser vor, wohin wir treten. Du siehst

aber ein, was es für ein tolles Ding ist, in der Finsterniß zu rennen. Aber wahrlich, wir machen es darnach, daß wir weit zurückgerufen werden müssen und ohne zu wissen, wohin wir gelangen werden, hören wir doch nicht auf, schnell dem Ziele, das wir uns vorgesetzt, entgegenzugehen. Aber es kann hell werden, wenn wir nur wollen. Doch das kann es nur auf Eine Art, wenn man nämlich diese Kenntniß des Göttlichen und Menschlichen erlangt, wenn man sie nicht oberflächlich berührt; sondern sich damit durchdringt, wenn man, auch das Bekannte wieder überdenkt und es oft auf sich anwendet; wenn man untersucht, was Güter, was Uebel sind; welchen Dingen dieser Name fälschlich beygelegt worden sey; wenn man über das Ehrenvolle, über das Schändliche, über die Vorsehung Untersuchungen anstellt. Und der menschliche Forschungsgeist bleibt nicht einmal bey diesen Dingen stehen. Ihn gelüstet's auch über die Welt hinaus zu schauen, wohin sie geht, woher sie entstanden, welchem Ende die Dinge mit solcher Schnelligkeit entgegen eilen. Von diesen göttlichen Betrachtungen haben wir den Geist abgeleitet und zum Gemeinen und Niedrigen hingezogen, daß er, dem Geitze dienstbar, die Welt und ihre Grenzen, und die über alles waltenden Gebieter, verlassend, die Erde durchwühlte und suchte, was er aus ihr für Uebel ausgraben mögte, nicht zufrieden mit dem Dargebotenen. Was irgend gut für uns seyn konnte, hat unser Gott und Vater ganz nahe gelegt. Er hat unsre Nachsuchung nicht erwartet: er hat es ungefordert gegeben: was schaden konnte, hat er tief hinabgedrückt. Wir können uns nur über uns selbst beklagen. Das, was uns zu Grunde-richten sollte, haben wir gegen den Willen der Natur, die es verbarg, hervorgeholt. Wir haben uns der Wollust geweyht, der nachzuhängen der Anfang aller Uebel ist. Wir haben uns dem Ehrgeitz und dem Gerede der Leute und anderen, eben so eiteln und nichtigen Dingen hingegeben.

Was ermahne ich Dich also nun zu thun? Nichts Neues; denn wir suchen ja keine Mittel gegen neue Uebel; sondern erstlich dies, daß Du mit Dir selbst überlegst, was nöthig, was überflüssig ist? Das Nöthige wird sich Dir überall darbieten: das Ueberflüssige muß immer und mit großer Mühe gesucht werden. Du hast aber nicht Ursache, Dich sehr zu loben, wenn Du goldene Ruhebetten und schimmerndes Hausgeräth verachtest. Denn was ist es für ein Verdienst, Ueberflüssiges zu verachten? Dann bewundre Dich, wenn Du Nothwendiges verachten wirst. Du thust nichts Großes damit, das Du ohne königlichen Prunk leben kannst, daß Du keine tausendpfündigen Eber verlangst und keine Zungen von Phoenicoptern (4) und keine andere Seltenheiten der Ueppigkeit, die ganze Thiere schon verschmäht und gewisse Glieder von einzelnen auswählt. Dann will ich Dich bewundern, wenn Du auch gemeines Brod nicht verschmähen; wenn Du Dich überzeugen wirst, daß im Nothfall Kräuter nicht bloß für Vieh; sondern auch für Menschen wachsen; wenn Du wissen wirst, daß die äußersten Sprößlinge der Bäume den Magen füllen können, in welchen wir Kostbarkeiten zusammentragen, als wenn er Empfangenes aufbewahrte. Er muß ohne Leckerey gefüllt werden: denn was liegt daran, was er empfängt, der alles, was er empfängt, verlieren wird? Dich ergötzt, auf Deiner Tafel aufgestellt, was auf dem Lande und im Meere gefangen wird, manches um so willkommener, je frischer es auf den Tisch kommt, manches, wenn es, lange gemästet und mit Gewalt feist gemacht, in seinem Fette schwimmt und sich kaum zusammenhält. Dich ergötzt der, durch Kunst gesuchte Glanz dieser Dinge. Aber über diese so sorgsam aufgespürten und mannigfach zubereiteten Sachen, wird sich, wenn sie in den Magen gegangen sind, eine und dieselbe Häßlichkeit verbreiten. Willst Du die Wollust, durch Speisen befriedigt, verachten? Schaue den Abgang derselben. Ich erinnere mich, wie Attalus zur großen

Bewunderung aller folgendes sagte: „Lange täuschte mich der Reichthum; ich staunte, wenn etwas von ihm hier oder da schimmerte: ich glaubte, das Verborgene sey dem, was gezeigt ward, ähnlich. Aber bey einem gewissen Aufzuge sah' ich den ganzen Reichthum der Stadt, alles Gold- und Silber-Geschirr und daran ausgesuchte Farben, welche den Werth des Goldes und Silbers übertrafen, und Kleider, hergeholt nicht blos jenseits unsrer eignen, sondern jenseits der Grenzen unsrer Feinde; hier Schaaren von Sklaven, in strahlender Kleidung und Schönheit, dort Züge von Frauen und andre Dinge, welche das Glück des mächtigsten Reichs, als wollt' es seine Besitzungen mustern, hervorgelangt hatte. Was heißt dies anders, sprach ich, als die Habsucht der Menschen reitzen, welche von selbst genug gereitzt ist? Was soll dieser Geldpomp? — Den Geitz zu lernen sind wir versammelt! Aber, wahrhaftig! ich nehme weniger Habsucht von hier weg, als ich mitgebracht hatte! Ich verachtete den Reichthum, nicht weil er überflüssig; sondern weil er eine Erbärmlichkeit ist. Sah't ihr nicht, in wie wenigen Stunden jener Zug, bey aller Langsamkeit und Ordnung, vorüberging? Soll das unser ganzes Leben ausfüllen, was nicht einen ganzen Tag ausfüllen konnte? — Dazu kam noch, daß mir der Reichthum den Besitzern so unnütz zu seyn schien, als er den Zuschauern gewesen war. Daher sage ich, so oft etwas dergleichen mir entgegen schimmert, so oft ich auf ein glänzendes Haus, auf eine geschmückte Schaar von Sklaven, auf eine von schönen Dienern getragene Sänfte stoße: „„Was wunderst Du Dich? Was staunest Du? Es ist ein Pracht-Aufzug! Man zeigt solche Dinge, man besitzt sie nicht, und während sie gefallen, gehen sie vorüber. Wende Dich vielmehr zu dem wahren Reichthume: lerne, mit Wenigem zufrieden seyn und rufe groß und muthvoll aus: Laßt uns Wasser, laßt uns Graupen haben, und wir wollen mit Jupiter selbst an Glückseligkeit wetteifern. — Das wollen

wir, ich bitte Euch, wenn selbst diese Dinge uns mangeln sollten. Es ist schimpflich, in Gold und Silber, und eben so schimpflich in Wasser und Graupen seine Glückseligkeit zu setzen. Was soll ich also thun, wenn mir dieses fehlt? Fragst Du noch, was das Mittel gegen Mangel sey? Den Hunger endet der Hunger. (5) Uebrigens — was macht es aus, ob das, was Dich in Sklaverey zwingt, groß ist, oder klein? Was liegt daran, wie viel dessen ist, was das Schicksal Dir versagen kann? Selbst dieses Wasser und diese Graupen fallen fremder Willkühr anheim: frey aber ist, nicht der, gegen welchen dem Schicksal wenig, sondern der, gegen welchen ihm nichts frey steht. So ist's! Du mußt nichts entbehren, wenn Du den, nichts entbehrenden, Jupiter herausfordern willst." — So sprach Attalus zu uns; so gebot es allen die Natur. Wirst Du dies oft bedenken; so wirst Du es dahin bringen, daß Du glücklich wirst, nicht scheinst, daß Du Dir, nicht andern, es zu seyn scheinst.

Hundert und elfter Brief.

Unwerth der sophistischen Künste.

Du hast mich gefragt, wie man das, was die Griechen Sophismen nennen, lateinisch ausdrücken könne? Viele haben versucht, ihnen einen Namen beyzulegen; keiner hat sich gehalten. Weil nämlich die Sache selbst nicht von uns angenommen ward und bey uns nicht in Gebrauch kam,

hat man sich auch dem Namen widersetzt. Am passendsten scheint mir jedoch der, dessen Cicero sich bedient hat: er nennt sie cavillationes. Wer sich damit befaßt, der reiht zwar Trugschlüsse an einander, gewinnt aber für das Leben weiter nichts, wird weder muthiger, noch gemäßigter, noch erhabener: dagegen der, welcher die Philosophie als ein Heilmittel gebraucht, groß wird am Geiste, voll Zuversicht, unüberwindlich, und um so größer, je näher man ihm tritt. Wie es mit großen Bergen geht, deren Höhe denen, die sie von ferne sehen, weniger in die Augen fällt, während es, wenn man näher kommt, sich zeigt, wie hoch der Gipfel sich erhebt: so, mein Lucil mit dem wahren Philosophen, der in Thaten, nicht in Kunststücken Weisheit zeigt. Er steht auf einer Anhöhe, bewundernswürdig, erhaben, voll wahrer Größe. Er erhebt sich nicht und geht nicht auf den Spitzen der Zehen, nach Art derer, welche lügenhafter Weise ihrem Wuchs zu Hülfe kommen und größer scheinen wollen, als sie sind: er ist mit seiner Größe zufrieden. Wie sollt' er auch nicht zufrieden seyn, bis zu der Höhe gewachsen zu seyn, wohin des Schicksals Hand nicht reicht? Er ist eben deswegen auch über menschliche Angelegenheiten erhaben. Er ist sich in jedem Zustande der Dinge gleich, mag ihm das Leben in günstigem Laufe dahinfließen, oder unter Widerwärtigkeiten und Schwierigkeiten wogen. Diese Beständigkeit können jene Trugschlüsse, von welchen ich so eben sprach, nicht gewähren. Der Geist spielt damit, ohne vollkommener zu werden, und zieht die Philosophie vom Gipfel auf den platten Boden herab. Doch mögt' ich Dir nicht wehren, dergleichen zuweilen vorzunehmen, aber nur dann, wenn Du nichts vornehmen magst. Das ist das Schlimmste bey diesen Beschäftigungen, sie machen sich auf gewisse Weise angenehm und fesseln und hemmen das Gemüth durch einen täuschenden Schein von Gründlichkeit, indeß eine solche Masse von Gegenständen brach liegt, indeß das ganze Leben kaum dazu hinreicht, nur bloß das

Leben

Leben verachten zu lernen. Wie wird's aber mit dem Regieren, (1) sagst Du? Das ist die zweyte Arbeit: denn niemand regiert es gut, der es nicht verachtet.

Hundert und zwölfter Brief.

Schwierigkeit der späten Besserung.

Ich wünsche, wahrlich recht sehr, daß Dein Freund gebildet und, wie Du es wünschest, geleitet werde: aber wir bekommen ihn sehr hart in die Hände, oder vielmehr, welches noch schlimmer ist, sehr weich, und durch böse und lange Gewohnheit entkräftet. Ich will Dir ein Beyspiel von meiner Kunst (1) geben. Nicht jeder Weinstock läßt sich pfropfen. Ist er alt und abgezehrt, schwach und dünn; so nimmt er entweder das Pfropfreis gar nicht an, oder nährt es nicht, eignet es sich nicht an und geht nicht in die Eigenschaft und Natur desselben über. Daher pflegen wir ihn über der Erde abzuschneiden, damit, wenn es nicht gelingt, man sein Glück zum zweyten Male versuchen und ihn abermals unter der Erde pfropfen könne. Der, von welchem Du schreibst und den Du mir anvertraust (2) hat keine Kräfte. Er hat sich dem Laster hingegeben; er ist zugleich entkräftet und verhärtet. Er kann die Vernunft nicht aufnehmen, kann sie nicht nähren. — „Aber er wünscht es selbst!" — Glaub' es nicht. Ich sage nicht, daß er Dich belüge; er glaubt; es zu wünschen. Sein Wohlleben ist ihm zuwider geworden: aber er wird sich

bald wieder damit aussöhnen. — „Er behauptet aber doch, seiner Lebensart überdrüssig zu seyn.“ — Das will ich eben nicht leugnen. Denn wer ist das nicht? Die Menschen hassen und lieben ihre Lebensart zugleich. Dann also wollen wir unsere Stimme über ihn abgeben, wenn er uns überzeugt haben wird, daß ihm sein Wohlleben schon verhaßt ist: jetzt schmollen die beyden nur miteinander. (3)

Hundert und dreyzehnter Brief.

Ob die Tugenden Thiere seyn. Rechte Art, Philosophie zu studiren.

Du verlangst, daß ich Dir schreibe, was ich über die, in unsrer Schule häufig aufgeworfene Frage denke: Ob Gerechtigkeit, Tapferkeit, Klugheit und die übrigen Tugenden Thiere (1) seyn? Durch solche Spitzfindigkeiten richten wir, liebster Lucil, so viel aus, daß wir den Kopf an unnützen Dingen zu üben und mit ganz fruchtlosen Untersuchungen die Zeit hinzubringen scheinen. Ich will thun, was Du verlangst, und die Meynung unsrer Schule auseinander setzen. Indeß gesteh' ich, andrer Meynung zu seyn. Mich dünkt, gewisse Dinge stehen nur griechischen Philosophen an. (2) Was nun die Alten bewogen hat, [jene Meynung anzunehmen] will ich angeben. „Es ist klar, daß die Seele ein Thier ist, da sie selbst macht, daß wir Thiere sind, und da diese von ihr diesen Namen

haben. (3) Die Tugend aber ist nichts anders, als die, auf gewisse Weise modificirte Seele, folglich ist sie ein Thier. Hernach handelt die Tugend auch, handeln aber kann nichts ohne Trieb; wenn sie einen Trieb hat, der sich nur in Thieren findet; so ist sie ein Thier. Wenn die Tugend ein Thier ist, sagt man, so besitzt sie die Tugend selbst. Warum nicht? Sie besitzt sich selbst. Wie der Weise alles durch Tugend ausrichtet; so die Tugend durch sich. — Folglich, sagt man, sind auch alle Künste Thiere und alles, was wir denken und uns vorstellen. Daraus folgt, daß viele Tausende von Thieren in dem engen Raume unserer Brust wohnen und daß wir, jeder für sich, viele Thiere seyen, oder viele Thiere haben. — Fragst Du, was man hierauf antwortet? Jedes jener Dinge wird Thier seyn, viele Thiere werden es nicht seyn. Warum? — Das werd' ich Dir sagen, wenn Du mich mit Deinem ganzen Scharfsinn und aller Deiner Aufmerksamkeit begleiten willst. Jedes individuelle Thier muß auch seine individuelle Substanz haben: jene Tugenden haben alle Eine Seele. Daher können sie einzeln da seyn, aber es können ihrer nicht viele seyn. Ich bin sowohl Thier, als Mensch; doch wirst Du nicht sagen, dies seyen zwey. Warum? Weil sie dann getrennt seyn müßten. Ich will sagen, einer müßte vom andern abgesondert seyn, wenn ihrer zwey seyn sollten. Alles Eine, was vielfach ist, fällt in Ein Wesen zusammen; es ist folglich Eins. Meine Seele ist ein Thier und ich bin ein Thier; doch sind wir nicht zwey. Warum? Weil die Seele ein Theil von mir ist. Dann mag etwas für sich gezählt werden, wenn es für sich besteht: wenn es aber Theil eines andern ist; so kann es nicht für ein andres Wesen gelten. Warum? Das will ich Dir sagen: weil, was ein andres Wesen seyn soll, sich selbst angehören, eigenthümlich, ganz und in sich vollendet seyn muß. — Ich habe gestanden, ich wäre andrer Meynung. Denn nicht nur die Tugenden werden

Thiere seyn, wenn dies angenommen wird; sondern auch die, ihnen entgegengesetzten Laster und Affecten, als Zorn, Furcht, Trauer, Argwohn. Es wird noch weiter gehen: alle Gedanken, alle Vorstellungen werden Thiere seyn, welches auf keine Weise anzunehmen ist. Denn nicht alles, was der Mensch thut, ist Mensch. — Was ist die Gerechtigkeit? sagt man. Die, auf eine gewisse Art modificirte, Seele. Folglich, wenn die Seele ein Thier ist; so auch die Gerechtigkeit. — Keinesweges: denn diese ist eine gewisse Beschaffenheit und eine gewisse Kraft der Seele. Dieselbe Seele verwandelt sich in verschiedene Gestalten und ist nicht so oft ein anderes Thier, als sie etwas Andres thut, noch ist das, was die Seele thut, ein Thier. Wenn die Gerechtigkeit, wenn die Tapferkeit, wenn die übrigen Tugenden Thiere sind, hören sie dann zuweilen auf und fangen sie wieder an, Thiere zu seyn, oder sind sie es immer? Aber die Tugenden können nicht aufhören: folglich halten sich viele, ja unzählige Thiere in dieser Seele auf. Ihrer sind nicht viele, sagt man, weil sie alle in Einem verknüpft und Theile und Glieder von Einem sind. Wir stellen uns also unsre Seele unter dem Bilde einer Hyder vor, die viele Köpfe hat, deren jeder für sich kämpft, für sich schadet. Aber keiner von jenen Köpfen ist ein Thier, sondern der Kopf eines Thiers: sie selbst übrigens ist Ein Thier. Niemand nennt den Löwen, oder Drachen an der Chimära (4) ein Thier: dies waren Theile von ihr: Theile sind keine Thiere. Woraus schließt man, die Gerechtigkeit sey ein Thier? Sie wirkt etwas, sagt man, und nützt: was aber wirkt und nützt, hat einen Trieb: was aber einen Trieb hat, ist ein Thier. Das ist wahr, wenn es einen eigenthümlichen Trieb hat, jene aber hat keinen eigenthümlichen; sondern den der Seele. Jedes Thier ist, bis es stirbt, das, was es anfangs war: der Mensch ist, bis er stirbt, ein Mensch; so das Pferd und der Hund: sie können nicht zu etwas Andrem werden.

Die Gerechtigkeit, d. i. die, auf gewisse Weise modificirte, Seele ist ein Thier. Wir wollen es annehmen. Dann ist auch die Tapferkeit, d. i. die, auf gewisse Weise modificirte, Seele ein Thier. Welche Seele? Jene, welche eben Gerechtigkeit war? Sie wird in dem vorigen Thiere fest gehalten: sie darf zu keinem andren Thiere werden. Sie muß das, was sie anfangs war, bleiben. Ueberdies können zwey, vielweniger mehrere Thiere nicht Eine Seele haben. Wenn Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigung und die übrigen Tugenden Thiere sind, wie können sie Eine Seele haben? Sie müssen aber jede eine haben: oder sie sind keine Thiere. Mehrere Thiere können nicht einen Körper haben: dies gestehn die Stoiker selbst. Was ist der Körper der Gerechtigkeit? Die Seele. (5) Was ist der Körper der Tapferkeit? Dieselbe Seele. Nun können aber zwey Thiere nicht Einen Körper haben. — Aber, sagt man, dieselbe Seele nimmt die Beschaffenheit der Gerechtigkeit und der Tapferkeit und der Mäßigung an. — Das könnte angehen, wenn zu der Zeit, da die Gerechtigkeit da ist, die Tapferkeit nicht da wäre und zu der Zeit, da die Tapferkeit da ist, die Mäßigung nicht da wäre. Nun aber sind alle Tugenden zugleich da. Wie können sie also einzelne Thiere seyn, da die Seele nur Eine ist, welche nicht mehr, als Ein Thier machen kann. Endlich ist kein Thier Theil eines andern Thieres: die Gerechtigkeit aber ist ein Theil der Seele; sie ist folglich kein Thier. — — Mich dünkt, ich verliere meine Mühe in einer ganz offenbaren Sache. Man sollte darüber mehr unwillig werden, als disputiren. Kein Thier ist Theil eines andern. Schaue die Körper aller Thiere um Dich her an. Jeder hat seine eigene Farbe und Gestalt und Größe. Unter andern scheint mir das Genie des göttlichen Künstlers auch deswegen bewundernswürdig, weil er bey einer solchen Menge von Dingen nie auf Einerley fällt: auch was gleich zu seyn scheint ist, wenn man's zusammenhält, ver-

schieden. So viele Arten von Blättern hat er gemacht, deren jede durch eine Eigenthümlichkeit bezeichnet ist: so viele Thiere — keins dem andern gleich! Immer ist einiger Unterschied da. Er machte sich's zum Gesetz, das, was etwas andres seyn sollte, auch unähnlich und ungleich seyn zu lassen. Die Tugenden sind, wie ihr saget, alle gleich; folglich sind sie keine Thiere. Jedes Thier wirkt etwas für sich allein. Die Tugend aber wirkt nichts für sich allein; sondern mit dem Menschen. Alle Thiere sind entweder vernünftig, wie Menschen, wie Götter; oder nicht vernünftig, wie das Vieh. Die Tugenden sind allemal vernünftig: nun aber sind sie weder Götter noch Menschen; folglich sind sie keine Thiere. Kein vernünftiges Thier thut etwas, ohne vorher durch die Vorstellung eines Gegenstandes gereitzt worden zu seyn, dann regt sich ein Trieb, dann befestigt der Beyfall diesen Trieb. Was dieser Beyfall sey, will ich erklären. Ich muß spaziren: dann erst spazire ich wirklich, wenn ich mir dieses gesagt, und diese meine Meynung gebilligt habe. Ich muß sitzen: nun erst setze ich mich. (6) Dieser Beyfall ist nicht in der Tugend. Die Klugheit, z. B., wie wird sie dem Satze Beyfall geben: Ich muß spaziren? — Dies ist nicht naturgemäß, denn die Klugheit sorgt für den, dem sie angehört, nicht für sich. Denn sie kann weder spaziren, noch sitzen; sie hat also keinen Beyfall: was keinen Beyfall hat, ist kein vernünftiges Thier. Wenn die Tugend ein Thier ist; so ist sie ein vernünftiges; ein vernünftiges ist sie aber nicht; folglich gar kein Thier. Wenn die Tugend ein Thier ist, die Tugend aber ein Gut ist; so ist jedes Gut ein Thier. Dies geben die Stoiker zu. Seinen Vater retten ist ein Gut; und klüglich im Senat votiren ist ein Gut; und einen gerechten Spruch thun ist ein Gut. Folglich ist auch das Retten eines Vaters, und das klüglich reden ein Thier, und es wird so weit kommen, daß — man das Lachen nicht lassen kann. Klüglich schweigen ist

ein Gut; mäßig essen ist ein Gut; folglich ist beydes ein Thier. Ich will wahrlich nicht aufhören zu kitzeln und mir aus jenen scharfsinnigen Abgeschmacktheiten einen Spaß zu machen. Wenn Gerechtigkeit und Tapferkeit Thiere sind; so sind es unstreitig irdische Thiere. Jedes irdische Thier friert, hungert, durstet: folglich friert die Gerechtigkeit, hungert die Tapferkeit, durstet die Gnade. Wie sollt' ich ferner nicht fragen, welche Gestalt jene Thiere haben? die eines Menschen, oder eines Pferdes, oder eines wilden Thieres? Geben sie ihnen, wie der Gottheit, eine runde Form; so frag' ich, ob Geitz und Ueppigkeit, und Unklugheit ebenfalls rund sind? Denn diese sind ebenfalls Thiere. Nünden sie diese auch zu; so frag' ich weiter: ob ein verständiger Spazirgang ein Thier sey, oder nicht? Sie werden es zugeben müssen und sagen: Ein Spazirgang sey ein Thier und zwar ein rundes. Glaube aber nicht, ich sey der erste Stoiker, der nicht nach der Vorschrift spricht und seine eigne Meynung hat: auch Kleanth und sein Schüler Chrysipp sind nicht einig darüber, was Spaziren sey. Kleanth sagt: es sey der, von der Grundkraft bis zu den Füßen ausgegossene, Lebensgeist; Chrysipp, es sey die Grundkraft selbst. Warum sollte also nicht, nach Chrysipps Beyspiel, jeder seine Freyheit, selbst zu urtheilen, behaupten und über jene vielen Thiere, welche die Welt selbst nicht fassen kann, lachen? — Die Tugenden, sagt man, sind nicht viele Thiere, aber doch sind sie Thiere. Denn wie jemand Dichter und Redner seyn kann, und doch nur Einer ist; so sind jene Tugenden Thiere, aber nicht viele. Dieselbe Seele ist gerecht, und klug und tapfer, je nachdem sie in Beziehung auf diese einzelnen Tugenden eine gewisse Beschaffenheit hat. Die Frage ist gelöst: wir sind einig. Denn auch ich gebe für jetzt zu, die Seele sey ein Thier, indem ich mir vorbehalte, in der Folge zu untersuchen, was ich hiervon zu denken habe. Daß ihre Hand-

lungen Thiere seyn, leugne ich. Widrigenfalls werden auch alle Wörter und Verse Thiere seyn. Denn wenn eine verständige Unterhaltung ein Gut ist, jedes Gut aber ein Thier ist; so ist auch die Unterhaltung ein Thier. Ein verständiger Vers ist ein Gut: jedes Gut aber ist ein Thier; folglich ist der Vers ein Thier. Also ist

„Waffen besing' ich u. s. w. (7)

ein Thier, das man nicht rund nennen kann, da er sechs Füße hat. (8) Dieses alles, sagst Du, womit man so viel zu thun hat, ist wahrlich ein Wirrwarr. Ich mögte bersten vor Lachen, wenn ich mir vorstelle, ein Soloecismus, ein Barbarismus, ein Syllogismus sey ein Thier, und wenn ich ihnen, wie ein Maler, angemessene Gesichter zutheile. Ueber dergleichen disputiren wir mit zusammengezogenen Augenbramen, mit gerunzelter Stirn. Ich kann hier nicht mit Caecilius (9) sagen: „o der traurigen Albernheiten!" — Sie sind lächerlich! Warum nehmen wir denn nicht vielmehr etwas vor, das uns nützlich und heilsam seyn kann, und untersuchen, wie wir zu den Tugenden gelangen können, welcher Weg uns zu ihnen führt? Lehre mich, nicht ob die Tapferkeit ein Thier sey; sondern daß kein Thier glückselig ist, ohne Tapferkeit, ohne gegen das Zufällige stark zu seyn, und ohne alle Ereignisse, bevor es sie empfängt, im Voraus durch Nachdenken gebändigt zu haben. Was ist Tapferkeit? Ein unbezwingliches Bollwerk der menschlichen Schwäche: wer sich damit umgeben hat, der harrt furchtlos in dieser Belagerung des Lebens aus. Denn er gebraucht seine eigenen Kräfte, seine eigenen Waffen. Ich will Dir bey dieser Gelegenheit einen Gedanken unsers Posidonius anführen: „Denke nicht, Du könnest je durch des Schicksals Waffen sicher seyn: bekämpfe es mit Deinen eigenen. Zufälliges bewaffnet Dich nicht. Daher sind die Menschen gegen Feinde gerüstet, gegen den Zufall wehrlos. Die Perser zwar

und Hyrkaner, und Indier und was sonst für Völker im Oriente bis zum Ocean hin sich ausbreiteten, hat Alexander aufgerieben und geschlagen: aber er selbst lag, bald wenn er einen Freund getödtet, bald wenn er einen verloren hatte, in der Finsterniß, jetzt sein Verbrechen, jetzt seine Sehnsucht betrauernd: Sieger so vieler Könige und Völker erlag er dem Zorn' und der Traurigkeit. Denn so hatte er's gemacht, daß er eher alles, als seine Affecten in der Gewalt hatte. O, welche große Irrthümer fesseln die Menschen, die das Recht zu herrschen über Meere auszudehnen wünschen und sich höchst glücklich schätzen, wenn sie viele Provinzen mit Soldaten besetzen und neue zu den alten fügen, unkundig jenes großen, götterähnlichen Reichs. Sich selbst beherrschen, ist die größte Herrschaft. Lehre mich, welch' eine ehrwürdige Sache die Gerechtigkeit ist, andrer Bestes suchend, selbst nichts von sich verlangend, (10) als den Genuß ihrer selbst. Sie habe nichts zu schaffen mit dem Ehrgeitz und dem Ruf: ihr eigner Beyfall genüge ihr. — Davon vor allen Dingen überzeuge sich jeder: Ich muß ohne Lohn gerecht seyn. Noch mehr! Auch davon überzeuge er sich: Ich sollte mich dieser herrlichen Tugend gern aufopfern, so daß alle meine Gedanken von meinen Privatvortheilen so weit, als möglich abgewandt wären. Trachte nach keiner größern Belohnung einer gerechten Handlung, als — gerecht zu seyn. Noch präge Dir das ein, was ich kurz vorher sagte: es liegt nichts daran, wie viele Deine Billigkeit kennen. Wer seine Tugend aller Welt kund zu thun wünscht, arbeitet nicht für die Tugend, sondern für den Ruhm. Willst Du nicht gerecht seyn ohne Ruhm? Aber Du wirst wahrlich oft gerecht seyn müssen mit Schande. Und dann, wenn Du weise bist, freust Du Dich eines übeln, aber wohl erworbenen, Rufs. (11)

Hundert und vierzehnter Brief.

Einfluß der herrschenden Sitten und des eigenen Characters des Schriftstellers auf seine Schreibart.

Du fragst, warum zu gewissen Zeiten eine verderbte Art des Vortrags aufgekommen, und wie die Neigung der Genies zu gewissen Fehlern entstanden sey, so daß bald ein schwülstiger, bald ein kraftloser, wie Gesang gedehnter, Ausdruck im Schwange ging? Warum bald kühne, allen Glauben überschreitende Gedanken, bald abgerissene räthselhafte Sentenzen gefallen, wobey man mehr zu rathen, als zu hören hat? Warum es ein Zeitalter gegeben, welches das Recht des bildlichen Ausdrucks mißbrauchte? — Weil, wie man im gemeinen Leben, und bey den Griechen im Sprichwort sagt: „die Menschen reden, wie sie leben." Wie aber das Betragen eines jeden seinen Reden ähnlich ist; so ahmt auch der Vortrag zuweilen den herrschenden Sitten nach. Wenn die Sittenzucht eines Staates krankt und Weichlichkeit überhand nimmt; so zeugt von der herrschenden Ueppigkeit die Ausgelassenheit des Vortrages, sofern sie nämlich sich nicht blos bey dem einen, oder andern zeigt, sondern allgemeine Billigung und Aufnahme findet. Der Kopf kann keine andere Farbe haben, als die Seele. Ist diese gesund, wohlgeordnet, vest, gemäßigt; so ist auch der Kopf nüchtern und besonnen: ist sie nicht gesund; so wird auch er angesteckt. Bemerkst Du nicht, daß, wenn die Seele kraftlos ist, auch die Glieder sich fortschleppen und die Füße sich träge bewegen? daß, wenn jene verweiblicht ist, selbst im Gange Weichlichkeit sich zeigt? daß wenn jene rasch und behend' ist, der Gang beschleunigt wird? daß, wenn sie in Wuth, oder (was der Wuth ähnlich ist) in Zorn ist, auch die Bewegung des Körpers

unruhig ist, so daß er nicht geht; sondern fortgerissen wird? Meynst Du nicht, daß es vielmehr mit dem, was wir Kopf nennen, eben so gehen müsse, da er so genau mit der Seele verbunden ist? Von ihr wird er gebildet, ihr gehorcht er, von ihr empfängt er Gesetze. — Wie Mäcen lebte, ist zu bekannt, als daß ich es jetzt zu erzählen brauchte, wie er umherging, wie zärtlich er war, wie gern er sich sehen lassen mogte, wie wenig er seine Fehler zu verbergen wünschte. Wie aber? Ist nicht sein Vortrag eben so ungebunden, als sein Anzug nachlässig war? Sind nicht seine Ausdrücke eben so gesucht, als sein Putz, sein Gefolge, sein Haus, seine Gemahlin? Er würde ein Mann von großem Genie gewesen seyn, wenn er das seinige auf einen geraderen Weg geleitet, wenn er es nicht vermieden hätte, verstanden zu werden, wenn er nicht auch in seinem Vortrage so nachlässig wäre. Daher wirst Du an ihm die verwickelte, herumschweifende, incorrecte Beredsamkeit eines Berauschten bemerken. Lies nur einzelne Stellen (1) aus seinem Gedichte: De cultu, und es wird Dir sogleich einfallen, das sey der Mann, welcher beständig mit ungegürteter Tunica in der Stadt herumging? Dann auch, da er die Stelle des abwesenden Caesar vertrat, gab er ungegürtet die Parole aus; das sey er, der auf dem Richtstuhle, auf der Rednerbühne in jeder öffentlichen Versammlnng so erschien, daß der Kopf, die Ohren ausgenommen, mit dem Pallium verhüllt war, gerade wie die Flüchtlinge in der Komödie! das sey er, der mitten unter dem Geräusch der bürgerlichen Kriege, während die Stadt voll Angst und in Waffen war, mit einem Gefolge von zwey Verschnittenen, die doch mehr Männer waren, als er selbst, öffentlich erschien; das sey er, der tausendmal eine Frau nahm und doch nur Eine hatte. (2) Diese so seltsam gebildeten, so nachlässig hingeworfenen, so gegen allen Sprachgebrauch gestellten Worte, beweisen, daß auch seine Sitten nicht weniger neu, verkehrt und seltsam gewesen.

Das größte Lob, welches man ihm beylegt, ist das der Sanftmuth: er schonte das Schwerdt, enthielt sich des Blutvergießens und zeigte seine Macht durch nichts, als durch seine Ausgelassenheit. Selbst dieses Lob hat er durch die ungeheuern Verzierungen seines Vortrages geschwächt. Denn man sieht daraus, daß er weichlich, nicht sanft war. Dies machen einem jeden die Weitschweifigkeit der Composition, die Wortversetzungen, die zuweilen großen, aber durch den Ausdruck entnervten, Gedanken klar. Von zu großem Glücke schwindelte ihm der Kopf, wovon die Schuld zuweilen am Menschen, zuweilen am Zeitalter liegt. Wenn das Glück weit umher Ueberfluß verbreitet, so beginnt man zuerst mehr für körperliches Wohlleben zu sorgen; dann bemüht man sich um Hausgeräth; dann wendet man auf die Häuser selbst mehr Fleiß, daß sie sich zur Weitläufigkeit eines Landgutes ausdehnen, daß die Wände von Marmor strahlen, den man über's Meer hergeholt, daß Gold die Decken verziert und der Glanz der Fußböden dem der getäfelten Decken entspricht; dann wird der Aufwand auf den Tisch übergetragen, wo man sich durch Neuheit und Umkehrung der gewöhnlichen Ordnung zu empfehlen sucht, so daß, was die Mahlzeit zu beschließen pflegt, zuerst aufgesetzt wird, daß, was den Ankommenden gereicht ward, den Weggehenden gereicht wird. Wenn sich daß Gemüth gewöhnt hat, zu verschmähen, was üblich ist, und wenn ihm das Gewöhnliche für gemein gilt: so sucht man auch im Vortrage was neu ist und ruft bald alte und verjährte Wörter wieder hervor und bringt sie an; bald bildet man neue und erkünstelt unbekannte; bald hält man, wie es neulich Sitte geworden, kühne und zahlreiche Tropen für Schmuck. Es giebt einige, welche ihre Gedanken abschneiden und sich Beyfall davon versprechen, daß der Sinn ungewiß ist und vom Zuhörer errathen werden muß: es giebt andre, welche ihre Gedanken langsam und weitläuftig dehnen: es giebt andere, welche nicht bis zum

Fehler kommen (welches der wagen muß, der etwas Großes versucht;) aber doch den Fehler lieben. Wo Du also nur bemerkst, daß ein verderbter Vortrag Beyfall findet, da sind auch ohne Zweifel die Sitten vom rechten Wege gewichen. Wie Ueppigkeit in Gastmählern und Kleidern Zeichen eines kranken Staats sind; so beweiset Ausgelassenheit des Vortrags, wenn sie anders häufig ist, daß auch die Seelen, aus welchen die Worte hervorgehen, gesunken sind. Wundern darf es Dich auch nicht, wenn die Erzeugnisse eines verderbten Geschmacks nicht bloß von jenem Kreise gemeiner Zuhörer, sondern auch von dieser vornehmeren Menge gut aufgenommen werden. Denn beyde unterscheiden sich durch ihre Togen, nicht durch ihre Urtheile. Darüber kannst Du Dich eher wundern, daß nicht nur das Fehlerhafte; sondern auch die Fehler gelobt werden. Denn jenes ist immer geschehen: kein Genie hat gefallen, dem man nicht etwas verziehen. Nenne mir welchen Mann von großem Namen Du willst: und ich will Dir sagen was ihm sein Zeitalter zu Gute gehalten, was es absichtlich an ihm nicht zu bemerken geschienen. Ich will Dir viele nennen, denen ihre Fehler nicht schadeten, einige, denen sie nützten. Ich will Dir, sage ich, Männer vom größten Ruf, die man unter die Wunder gestellt hat, nennen, die man vernichtet, wenn man sie verbessert. Denn ihre Fehler sind mit ihren Vorzügen so vermischt, daß sie diese mit hinwegnehmen würden. Setze noch hinzu, daß der Ausdruck keine feste Regel hat. Der allgemeine Gebrauch, welcher noch nie lange auf einer Stelle stand, dreht ihn hin und her. Viele nehmen Wörter aus einem fremden Jahrhunderte her: sie reden, wie die zwölf Tafeln: (3) Gracchus und Crassus und Curio sind ihnen viel zu zierlich und neu: sie gehn bis zum Appius und Coruncanus zurück. Einige dagegen verfallen, indem sie nichts, als das Alltägliche und Gewöhnliche gebrauchen wollen, in das Niedrige. Beydes ist, nur auf verschiedene Art, verkehrt, so gut,

wahrlich, als wenn sie glänzende, hochtönende, dichterische Ausdrücke gebrauchen, nöthige und übliche meiden wollten. Einer fehlt wie der andere. Dieser putzt sich mehr als er sollte, jener vernachläßigt sich mehr, als er sollte: jener rupft die Schenkel, dieser nicht einmal die Achseln. (4) Gehn wir zur Composition über! Wie viele fehlerhafte Arten derselben kann ich Dir angeben! Einige lieben eine abgebrochene und unebene: wenn ihnen etwas Gefälligeres entfließt; so verstören sie es absichtlich. Ihr Styl soll durchaus holperig seyn: sie halten ihn für männlich und krafvoll, wenn er durch seine Unebenheit das Ohr beleidiget. Einige componiren nicht, sondern moduliren: so einschmeichelnd und weich fließt ihre Rede dahin. Was soll ich davon sagen, wenn man die Zeitwörter zurück hält und sie, nachdem sie lange erwartet worden, kaum am Schlusse hergiebt? Was von jenem, langsam ausgehenden Styl, wie der des Cicero ist, der gleichsam abhängig und allmählig aufhörend immer der alten eigenen Weise und dem eignen Schritt entspricht? Was die Sentenzen betrifft; so ist es nicht blos fehlerhaft, wenn sie entweder kleinlicht und kindisch, oder allzukühn sind und mehr wagen, als ohne Verletzung der Bescheidenheit geschehen darf; sondern auch, wenn sie zu blumenreich und süß sind, auf Nichts hinaus laufen und, kraftlos, nichts thun als tönen. — Diese Fehler führt irgend einer ein, der gerade in der Beredtsamkeit den Ton angiebt; die übrigen ahmen sie nach und überliefern sie einer dem andern. So galten, als Sallust im Flor war, abgeschnittene Sentenzen, und unerwartet einfallende Wörter und dunkle Kürze für Schönheiten. Arruntius, ein Mann von seltner Frugalität, der die Geschichte des punischen Krieges schrieb, war ein Sallustianer und strebte nach jener Schreibart. Beym Sallust kommt vor: Exercitum argento fecit, d. h. pecunia paravit. Dies gewann Arruntius lieb und brachte es auf jeder Seite an. Er sagt an einer Stelle: Fugam

noſtris fecere und an einer andern Stelle: Hiero, Rex Syracuſanorum, bellum facit; und noch an einer andern Stelle: Quae audita Panormitanos dedere Romanis fecere. Ich wollte Dir nur eine Probe geben: das ganze Buch iſt mit dergleichen durchwebt. Was beym Salluſt ſelten war, kommt bey dieſem häufig und faſt beſtändig vor. Nicht ohne Grund, denn jener verfiel darauf, dieſer ſuchte darnach. Du ſiehſt aber, was daraus entſteht, wenn einem ein Fehler zum Muſter dient. Salluſt ſagte: Aquis hiemantibus. Arruntius ſagt im erſten B. über den puniſchen Krieg: Repente hiemavit tempeſtas, und an einer andern Stelle, wenn er ſagen will, es ſey ein kaltes Jahr geweſen: Totus hiemavit annus, und noch an einer andern Stelle: Inde ſexaginta onerarias, leves, praeter militem et neceſſarios nautarum, hiemante Aquilone, miſit. Er hört nicht auf, dieſes Wort überall einzuſchieben. An einer gewiſſen Stelle ſagt Salluſt: Inter arma civilia aequi boni famas petit. Arruntius konnte nicht umhin, gleich zu Anfang ſeines Buchs zu ſetzen: ingentes eſſe famas de Regulo. Dieſe und ähnliche Fehler nun, welche jemanden die Nachahmung anprägt, ſind nicht Anzeichen der Ueppigkeit oder eines verderbten Sinnes. Denn dasjenige, wornach man die Affecten eines Menſchen beurtheilen mag, muß dieſem eigenthümlich und aus ihm ſelbſt entſprungen ſeyn. Die Rede eines zornigen Menſchen iſt zornig, die eines Menſchen in heftiger Gemüthsbewegung allzu haſtig, die des Weichlings zärtlich und ſchlaff. Wie es diejenigen machen, welche ihren Bart ganz, oder zum Theil ausrupfen, welche ſich dicht um die Lippen herum abſcheeren, das Uebrige ſtehn und wachſen laſſen, welche Oberkleider von ſeltſamer Farbe, welche eine durchſichtige Toga tragen, welche gar nichts thun wollen, was den Augen der Menſchen entgehen könne: ſie locken ſie an und ziehen ſie auf ſich, ſie wollen ſelbſt getadelt werden, wenn man ſie nur anſchaut; ſo in ſeinem Vortra-

ge Mäcen und alle diejenigen, welche nicht zufällig, sondern wissentlich und vorsätzlich fehlen. Dies rührt von einem großen Uebel der Seele her. Gleich wie beym Weine die Zunge nicht eher lallt, als die Besinnungskraft zu sehr beschwert und gebeugt wird, oder verloren geht; so wird auch jene Art des Vortrags (was ist sie anders als eine Art von Rausch?) niemandem lästig, wenn nicht die Seele wankt. Sie also werde geheilt! Von ihr gehen Gedanken und Worte aus; von ihr haben wir Haltung, Miene, Gang. Ist sie gesund und kräftig; so ist auch der Vortrag stark, kraftvoll, männlich; sinkt sie darnieder; so folgt auch das übrige ihrem Fall.

— — „Wenn der König nur lebt, ist alles in Eintracht:
„Stirbt er, sofort ist gebrochen der Bund." — (5)

Unser König ist die Seele. Ist sie unversehrt; so bleibt alles pflichttreu, folgsam und gehorsam: wankt sie im mindesten; so wird alles unzuverlässig. Giebt sie aber der Wollust nach; dann welken auch ihre Künste und Wirkungen hin und alle ihre Bestrebungen erschlaffen und ermatten. Ich will in dem einmal angenommenen Gleichniß bleiben. Unsre Seele ist bald Königin, bald Tyrannin: Königin, wenn sie auf das Gute sieht, für das Wohl des ihr anvertrauten Körpers sorgt und nichts Schändliches, nichts Niedriges befiehlt: wenn sie aber ihrer selbst nicht mächtig, leidenschaftlich, weichlich ist; so zieht sie sich einen verabscheuungswürdigen und scheußlichen Namen zu und wird zur Tyrannin. Dann empfangen und bedrängen ungemäßigte Affecten sie, die sich zwar anfangs freut, wie das Volk, von schädlicher Spende voll, was es nicht verschlukken kann, betastet. Wenn aber die Krankheit mehr und mehr die Kräfte verzehrt, und die Ueppigkeit in Mark und Sehnen dringt; dann nimmt der Mensch, froh des Anblicks derer, denen er sich durch zu große Gierigkeit unnütz

gemacht,

gemacht, das Schauspiel fremder Wollust für eigene, Handlanger und Zeuge von Lüsten, deren Genuß er sich durch Uebermaaß geraubt, und es ist ihm nicht so lieb, an Annehmlichkeiten Ueberfluß zu haben, als bitter, daß er nicht jene ganze Zurüstung durch Kehle und Magen jagt, sich nicht mit dem ganzen Haufen unzüchtiger Knaben und Weiber herumwälzt, und er betrübt sich, daß ein großer Theil seiner Glückseligkeit, ausgeschlossen durch den engen Umfang seines Körpers, brach liegt. Was ist es doch, mein Lucil, für ein Wahnsinn, daß keiner von uns bedenkt, daß er sterblich ist und schwach? ja, daß niemand von uns bedenkt, daß er nur Einer ist? Schau' unsere Küchen und unsere, zwischen so vielen Feuern hin und her rennenden Köche: sollte man meynen, es sey nur Ein Magen, für welchen mit solchem Getümmel Speise bereitet wird? — Schau' unsre Weinlager und mit den Weinlesen vieler Jahrhunderte angefüllten Magazine: sollte man meynen, es sey ein Magen, für welchen die Weine von so vielen Jahren und Gegenden verschlossen gehalten werden? Schau', an wie vielen Orten die Erde umgekehrt wird, wie viele Tausende von Landbauern pflügen, graben: sollte man meynen, es sey ein Magen, für welchen in Sicilien, wie in Africa ausgesäet wird? Wir würden vernünftig seyn und Mäßiges begehren, wenn jeder sich zählen, und zugleich seinen Körper messen und erwägen wollte, daß er weder viel, noch lange fassen kann. Nichts jedoch dürfte Dir so viel zur Mäßigung in allen Dingen förderlich seyn, als ein fleißiges Bedenken der Kürze und zugleich Ungewißheit des Menschenlebens. Was Du auch thust, verliere den Tod nicht aus dem Gesichte!

Hundert und funfzehnter Brief.

Dem Styl sollte man nicht zu viel Sorgfalt widmen.

Ich will nicht, mein Lucil, daß Du um Worte und Styl allzu ängstlich seyst: ich habe etwas Größeres, wofür Du zu sorgen hast. Sey darauf bedacht, was Du schreiben willst, nicht wie, und selbst nicht sowohl, um zu schreiben, als um zu denken, als um Dir das, was Du denkst, mehr anzueignen und gleichsam zu bezeichnen. Wisse, jeder, dessen Vortrag ängstlich und zu gefeilt ist, dessen Seele ist nicht minder mit Kleinigkeiten beschäftigt. Der große Mann redet ohne Zwang und Aengstlichkeit: er spricht mit mehr Zuversicht, als Sorgfalt. Du kennst mehrere junge Männer mit glattem Bart und Haupthaar, ganz wie aus der Lade genommen: von ihnen darfst Du nichts Kräftiges, nichts Gediegenes erwarten. Die Rede ist das Gesicht*) der Seele: ist es umschoren, geschminkt, künstlich aufgeputzt; so beweiset es, daß auch sie nicht in ihrem natürlichen Zustande, und daß an ihr gekünstelt ist. **) Stutzerstaat ziert keinen Mann. Wenn es uns vergönnt wäre, die Seele des Tugendhaften zu schauen, o welch' ein schönes, ehrwürdiges Gesicht, strahlend in ruhiger Pracht, umglänzt hier von Gerechtigkeit, dort von Tapferkeit, dort von Mäßigung und Klugheit — würden wir erblicken! Ueberdies würden Frugalität und Enthaltsamkeit und Geduld und Freygebigkeit, und Leutseligkeit und (wer sollte sie beym Menschen für selten halten?) Menschenfreundlichkeit ihren schönen Schimmer über dasselbe

*) vultus.

**) et habere aliquid facti.

verbreiten. Ferner Vorsichtigkeit, Geschmack und dann hocherhabene Seelengröße — welchen Reitz, ihr guten Götter! welch feyerliches Wesen, welchen Ernst würden sie nicht darüber verbreiten: wie würde sich Anmuth mit Würde verbinden! Jeder würde es liebenswürdig und zugleich ehrwürdig nennen. Wenn jemand dieses Gesicht, erhabener und strahlender, als man es gewöhnlich unter Menschen sieht, erblickte, würd' er nicht, als begegnete er einer Gottheit, staunend, zurücktreten, und in der Stille flehen, daß es ihm nicht zur Sünde angerechnet werde, es gesehn zu haben? Dann würd' er, angezogen von dem Antlitz voll Wohlwollen, ehrfurchtsvoll und demüthig anbeten und, nachdem er lange die hochemporragende und über das Maaß dessen, was wir unter uns zu sehn gewohnt sind, erhabene Gestalt, mit ihren, von mildem zwar, aber doch lebhaftem Feuer glühenden Augen, betrachtet, zuletzt ehrerbietig und bewundernd in jene Worte unsers Virgil ausbrechen:

„O wie red' ich Dich an, Jungfrau? Nicht zeigt ja Dein Antlitz
„Sterbliches, noch tönt menschlich die Stimme Dir: Göttin, o wahrlich!
„Wer Du auch bist, sey gnädig und schaff' uns leichter die Arbeit!" (1)

Sie wird uns gnädig seyn und uns leichter schaffen die Arbeit, wenn wir sie zu verehren bereit sind. Sie wird aber verehrt, nicht durch das Abschlachten feister Stiere, nicht durch aufgehängtes Gold oder Silber, nicht durch Gaben in ihren Schatz; sondern durch einen frommen und guten Willen. Jedermann, sag' ich, würde von Liebe gegen sie entbrennen, wenn es uns vergönnt würde, sie zu schauen. Denn jetzt steht uns vieles entgegen, was theils unser Gesicht durch zu großen Glanz blendet, theils durch Dunkelheit hindert. Aber wie die Sehkraft der Augen

durch gewisse Heilmittel geschärft und geläutert zu werden pflegt; so werden auch wir, wenn wir nur die Sehkraft des Geistes von Hindernissen befreyen wollen, die Tugend ersehen können, auch wenn der Körper sie umhüllt und Armuth uns hindert, und Niedrigkeit und Schmach uns im Wege stehn. Wir werden, sag' ich, ihre Schönheit sehen, wäre sie auch noch so sehr mit Unrath bedeckt. Eben so werden wir umgekehrt die Bosheit und die Unsauberkeit eines jammervollen (2) Gemüths erblicken, wenn auch noch so großer Glanz umschimmernder Reichthümer hinderlich ist, und den Schauenden das täuschende Licht hier von Ehrenstellen*) dort von großer Macht entgegenstrahlt. Dann werden wir einsehen können, wie Verächtliches wir bewundern, Kindern ähnlich, bey welchen jedes Spielding in hohem Werthe steht. Denn ihren Eltern, und nicht weniger ihren Brüdern ziehen sie, für ein geringes Geld gekaufte, Zierrathen vor. Was ist also zwischen uns und ihnen für ein Unterschied, außer daß wir, wie Ariſt sagt, mit größeren Kosten albern, über Gemälde und Bildsäulen zu Narren werden? Jene freuen sich an glatten und etwas bunten Steinchen, die sie am Ufer fanden: wir an den Flecken ungeheurer Säulen, die, entweder aus Aegyptens Sandwüsten oder aus Afrika's Einöden herbeygeführt, irgend eine Halle, oder einen Speisesaal, geräumig genug für ein Volk, tragen. Wir bewundern mit dünnem Marmor belegte Wände und betriegen unsre Augen, da wir wissen, wie das, was verborgen wird, beschaffen ist. Und wenn wir die Decken übergolden, was thun wir anders, als — uns einer Lüge freuen? Denn wir wissen, daß unter jenem Golde unansehnliches Holz verborgen ist. Nicht nur Wände oder Decken bekleidet man mit dünnen Zierrathen: die Glückseligkeit aller, welche Du hoch

---

*) honorum.

einhergehn siehst, ist — übergoldet. Schaue in ihr Inneres und Du wirst erfahren, wie viel Böses unter jener dünnen Haut von Würde versteckt liegt. Eben das, was Magistrate und Richter macht, fesselt so viele Magistrate und Richter — Gold! Seit dieses in Ehren gehalten zu werden anfing, sank wahre Ehre dahin. Kaufleute und zugleich käuflich geworden, fragen wir nicht nach der Beschaffenheit; sondern nach dem Preise der Dinge. Um Lohn handeln wir pflichtmäßig, um Lohn pflichtwidrig. Wir folgen der Tugend — so lange etwas dabey zu hoffen ist, bereit, zum Gegentheil überzugehen, wenn Freveltaten mehr versprechen. Unsre Eltern erfüllten uns mit Bewunderung des Goldes und Silbers und die, in unsrer zarten Jugend uns eingeflößte, Habsucht haftete tief und wuchs mit uns heran. Ferner kommt das ganze, in andern Dingen so uneinige, Volk darin überein: dieses halten sie hoch, dieses wünschen sie den Ihrigen, dieses weyhen sie, wenn sie sich dankbar bezeugen wollen, als das Herrlichste von allem, was Menschen haben, den Göttern. Es ist endlich mit unsern Sitten so weit gekommen, daß Armuth ein Fluch und Schimpf, den Reichen verächtlich, den Armen verhaßt ist. Hinzu kommen noch die Gesänge der Dichter, welche das Feuer unsrer Affecten anfachen, in welchen Reichthum als einziger Schmuck und Zierrath unsers Lebens gepriesen wird. Besseres scheinen ihnen die unsterblichen Götter weder verleyhen, noch besitzen zu können.

„Königlich ragt auf Säulen die Burg des Sonnenbeherrschers
„Hell von schimmerndem Gold.“

Schaue seinen Wagen an:

„Lauteres Gold war die Ax' und Gold die Deichsel und Gold auch

„Oben dem Rande der Kranz; die geordneten Spei-
chen von Silber.“ (4)

Endlich nennen sie das Zeitalter, welches für das Beste gelten soll, das goldene. Auch fehlt es nicht an Tragikern, welche für Gewinn Unschuld, Wohlfarth, guten Namen vertauschen.

„Heißt einen Schurken mich, wenn ihr nur reich mich
nennt. —
„Ob reich Du seyst? fragt jeder; niemand; ob auch
gut? —
„Nicht wie und nicht woher Du etwas hast? fragt
man
„Nein, nur wie viel? —
„So viel nur überall, als er besitzet, gilt der Mann! —
„Was schändlich uns zu haben sey? fragt man. —
Gar nichts! —
„Reich, wünsch' ich mir zu leben: arm, — den Tod. —
„Wer sterbend noch gewinnt, stirbt wohl! — —

Gold ist das große Gut des sterblichen Geschlechts,
Dem nicht der Mutter, nicht des holden Säuglings Lust
Und nicht der Vater gleicht, ehrwürdig durch Verdienst:
Strahlt solche Lieblichkeit aus Venus Angesicht;
Dann glüht mit Recht von Liebe Mensch und Götter-
sohn.“ (5)

Als diese letzten Verse in einem Trauerspiele des Euripides gesprochen wurden, erhob sich einmüthig das ganze Volk, den Schauspieler und das Stück hinauszuwerfen, bis Euripides selbst hervorsprang und bat, man mögte abwarten und sehen, was für ein Ende der Bewunderer des Goldes nehmen würde. Bellerophontes litt in jenem Stücke die Strafe, welche jeder in dem seinigen (6) leidet. Denn der Geitz bleibt nie ohne Strafe, obgleich er selbst Strafe genug ist. O, wie viele Thränen, wie viele

Mühseligkeiten erpreßt er! Wie elend ist er bey Wünschen, wie elend bey ihrer Erfüllung! Füge noch die täglichen Sorgen hinzu, die jeden um so mehr martern, je mehr er hat. Quaalvoller, als der Erwerb, ist der Besitz des Goldes. Wie seufzen sie nicht über Verluste, deren sie große treffen, und die ihnen noch größer scheinen. Endlich ist ihnen, wenn auch das Schicksal ihnen nichts entzieht, alles Verlust, was sie nicht erwerben. — „Aber die Menschen nennen ihn glücklich und reich und wünschen so viel zu erlangen, als er besitzt.“ — Ich geb' es zu. Wie aber? glaubst Du, daß jemand schlimmer daran sey, als die, welche zugleich elend und beneidet sind? Mögten diejenigen, welche nach Reichthum trachten wollen, mit Reichen, mögten diejenigen, welche nach Ehrenstellen streben wollen, mit Ehrsüchtigen und solchen, die die höchste Stufe des Ranges erstiegen haben, zu Rathe gehen! Gewiß, sie würden ihre Wünsche ändern, da jene immer neue hegen und die früheren bereuen. Denn es ist keiner, dem sein Glück, wenn es ihm auch in vollem Lauf entgegenkommt, Genüge thut. Sie beklagen sich über ihre Anschläge, wie über ihre Fortschritte, und ziehen wieder vor, was sie aufgegeben hatten. Die Philosophie nun wird Dir das gewähren, was ich für das Trefflichste achte — wie wirst Du Reue über Dich selbst empfinden. Zu dieser festgegründeten Glückseligkeit, die kein Sturm erschüttern kann, werden Dich geschickt zusammengefügte Worte und ein sanft dahin fließender Vortrag nicht führen. Mögen jene gehen, wie sie wollen, wenn nur die Seele ihre Fassung behauptet, wenn sie nur groß, und ihrer Meynungen gewiß ist, sich selbst gefallend in dem, was andern mißfällt, indem sie ihre Fortschritte nach ihrer Lebensweise schätzt und um so viel mehr zu wissen glaubt, je weniger sie begehrt, je weniger sie fürchtet.

Hundert und sechszehnter Brief.

Die Affecten soll man nicht bloß mäßigen; sondern ausrotten.

Man hat oft gefragt, ob es besser sey, gemäßigte, oder gar keine Affecten zu haben? Unsre Stoiker verbannen, die Peripatetiker mäßigen sie. Ich, meines Theils, sehe nicht ein, wie irgend eine Mittelmäßigkeit einer Krankheit gesund oder nützlich seyn kann? Sey unbesorgt: ich entreiße Dir nichts von dem, was Du Dir nicht versagen lassen willst. Ich will mich Dir willfährig und nachgiebig zeigen in Ansehung der Dinge, nach welchen Du trachtest und die Du zum Leben für nöthig, oder nützlich, oder angenehm hältst: nur das Fehlerhafte will ich entfernen. Denn wenn ich Dir untersage, zu begehren; so erlaub' ich Dir, zu wollen, so daß Du dasselbe, aber unerschrocken und nach einer zuverlässigen Ueberlegung, thust, so daß Du jene Freuden (1) lebhafter empfindest. Wie solltest Du auch nicht? Sie werden mehr zu Dir gelangen, wenn Du ihnen gebietest, als wenn Du ihnen gehorchst. — „Aber es ist natürlich, sagst Du, daß mich die Sehnsucht nach meinem Freunde martert: Gieb den Thränen ihr Recht,*) die so rechtmäßig fließen. Es ist natürlich, bey den Meynungen der Menschen von uns nicht gleichgültig und traurig zu seyn, wenn sie uns nicht günstig sind: warum wolltest Du mir diese so anständige Furcht vor üblem Ruf nicht gestatten?" — Jeder Fehler findet seine Vertheidigung; jeder fängt verschämt und nachgiebig an, verbreitet sich aber eben deswegen weiter.

---

*) da jus.

Du wirst es nicht erlangen, daß er aufhöre, wenn Du ihm erlaubst, anzufangen. Zuerst ist jeder Affect schwach; dann spornt er sich selbst an und sammelt Kräfte, indem er weiter geht: es ist leichter, ihn auszuschließen, als auszutreiben. Wer leugnet, daß alle Affecten von einem, daß ich so rede, natürlichem Princip ausgehen? Die Natur hat uns die Sorge für uns selbst aufgetragen: aber hängt man derselben zu sehr nach, so wird sie zum Fehler. Die Natur hat den nothwendigen Dingen Vergnügen beygemischt, nicht daß wir nach diesem trachten sollten; sondern damit der Zuwachs derselben uns die Dinge, ohne welche wir nicht leben können, angenehmer machte: findet es sich um sein selbst willen ein; so ist das Ueppigkeit. Den ankommenden Affecten also wollen wir widerstehen, weil es, wie gesagt, leichter ist, sie nicht anzunehmen, als gehn zu heißen. — „Bis zu einem gewissen Grade erlaube mir doch, sagst Du, zu trauren, zu fürchten!“ — Aber dieses: „Bis zu einem gewissen Grade,“ wird weit ausgedehnt, und hört nicht auf, wenn Du willst. Der Weise ist sicher, ohne sich ängstlich zu bewachen, und er thut seinen Thränen, wie seinem Vergnügen Einhalt, wann er will. Wir andern thun, weil es nicht leicht ist, rückwärts zu gehen, am besten, gar nicht vorwärts zu gehn. Sehr artig scheint mir Panätius einem Jünglinge, der ihn fragte: ob der Weise auch lieben könne? geantwortet zu haben: „Von dem Weisen — ein anderes mal; Du und ich, die wir von dem Weisen noch weit entfernt sind, wir dürfen es nicht wagen, uns einer heftigen, unbändigen Leidenschaft auszusetzen, welche den Menschen zum Sklaven eines andern, und sich selbst verächtlich macht. Denn entweder werden wir, wenn sie uns begünstigt, durch ihre Gefälligkeit nur gereitzt, oder, wenn sie uns verschmäht, durch ihre Sprödigkeit entflammt. Die Willfährigkeit der Liebe ist so schädlich, als ihre Unwillfährigkeit; durch die erste werden wir gewonnen, gegen

die andre kämpfen wir. Unsrer Schwäche eingedenk, laß uns also uns ruhig verhalten. Weder dem Weine, noch der Schönheit, noch der Schmeicheley, noch irgend einem liebkosend anziehenden Gegenstande wollen wir unsre schwache Seele anvertrauen." — — Was Panätius in Ansehung der Liebe antwortete, dies sage ich von allen Leidenschaften. Wir wollen uns so viel wir können vom Schlüpfrigen entfernen: auch auf dem Trockenen stehen wir nicht allzu fest. Du wirst mir hier mit jenem Gemeinspruch gegen die Stoiker entgegen kommen: „Ihr versprecht gar zu große Dinge, ihr macht gar zu harte Fordrungen: wir sind nur schwache Menschen; alles können wir uns nicht versagen. Wir wollen uns betrüben, aber wenig; wir wollen begehren, aber mäßig; wir wollen zürnen, aber uns besänftigen lassen." — Weißt Du, warum wir jenes (2) nicht können? — Weil wir nicht glauben, es zu können. — Doch, wahrlich, in der That verhält es sich noch anders. Wir vertheidigen unsre Fehler, weil wir sie lieben und wollen sie lieber entschuldigen, als ablegen. Die Natur hat uns Stärke genug gegeben, wenn wir sie nur brauchen, wenn wir nur unsre Kräfte sammeln und sie ganz für uns, wenigstens nicht wider uns anstrengen. Daß wir nicht wollen, ist die Ursache, daß wir nicht können, der Vorwand.

Hundert und siebzehnter Brief.

Ob das Weise-seyn, wie Weisheit, ein Gut sey.

Du wirst mir und Dir viel zu schaffen machen, und mich, ohne es zu wissen, in große Streitigkeiten und Weitläuftigkeiten verwickeln, wenn Du mir solche kleine Fragen vorlegst, in Rücksicht auf welche ich weder unsern Stoikern abstimmen kann, ohne mit ihnen zu zerfallen, noch beystimmen, ohne gegen meine Ueberzeugung zu reden. Du fragst, ob es wahr sey, was die Stoiker annehmen, daß die Weisheit ein Gut sey, das Weise-seyn aber nicht? Ich will zuvörderst die Meynung der Stoiker auseinander setzen, und dann es wagen, meine Stimme abzugeben. Unsre Schule nimmt an, was ein Gut ist, sey ein Körper, weil, was ein Gut ist, handelt, und alles, was handelt, ein Körper ist. Ein Gut nützt; es muß aber handeln, um zu nützen; wenn es aber handelt; so ist es ein Körper. Sie sagen, die Weisheit sey ein Gut; folglich müssen sie dieselbe auch für körperlich erklären. Aber mit dem Weise-seyn, meynen sie, verhalte es sich anders. Dies ist etwas Unkörperliches und ein Accidens eines andern, d. h. der Weisheit; folglich handelt und nützt es nicht. Wie? sagen sie, wir sagen nicht, Weise-seyn sey ein Gut: Weise-seyn nennen wir es in Beziehung auf dasjenige, wovon es abhängt, d. h. auf die Weisheit selbst. Vernimm, was von andern gegen diese eingewandt wird, bevor ich selbst mich absondere, und auf eine andere Seite trete. Auf die Art, sagt man, ist es auch kein Gut, glückselig zu leben. Sie mögen wollen, oder nicht; sie müssen antworten, Glückseligkeit sey ein Gut, und glückselig zu leben sey kein Gut. — Auch folgendes noch wird ihnen eingeworfen: Ihr wollet weise seyn? — Folglich ist das Weise-seyn etwas

wünschenswürdiges: wenn es aber etwas wünschenswürdiges ist; so ist es ein Gut. Unsre Stoiker sind genöthigt, den Worten Gewalt anzuthun und dem Worte expetere (wünschen) eine Sylbe beyzufügen, welche unsre Sprache demselben beyzufügen nicht erlaubt. Ich will sie mit Deiner Erlaubniß hinzufügen. Das Gute, sagen sie, expetendum est; was mit dem Guten verbunden ist, ad expetendum est; welches, wenn wir das Gut erlangen, nicht als ein Gut gewünscht wird; sondern nur zu dem gewünschten Gute hinzu kommt. (1) — Ich bin nicht dieser Meynung und glaube, unsre Stoiker bequemen sich hierzu nur, weil ihr erstes Band sie fesselt und es ihnen nicht gestattet ist, die Formel zu ändern. Wir pflegen viel auf die allgemeine Meynung aller Menschen zu rechnen. Es gilt bey uns für ein Merkmaal der Wahrheit, wenn etwas allen wahr zu seyn scheint. Daß es Götter gebe, schließen wir z. B. daraus, daß allen Menschen diese Vorstellung angebohren ist, wie denn kein Volk so ganz gesetz- und sittenlos ist, daß es gar keine Götter glaubte. Wenn wir von der ewigen Fortdauer der Seelen handeln; so ist für uns die Uebereinstimmung der Menschen in dem furchtvollen Glauben an eine Unterwelt und in der ehrfurchtsvollen Ueberzeugung von einer Oberwelt von großem Gewicht. Ich bediene mich dieser allgemeinen Ueberzeugung: Du wirst niemand finden, der nicht glaubte, sowohl die Weisheit, als das Weiseseyn sey ein Gut. Ich will nicht, wie die, in den Kampfspielen Besiegten pflegen, an das Volk appelliren: ich will anfangen, mit eigenen Waffen zu streiten. Ist das Accidens eines Gegenstandes in oder außer demselben? Wenn es in ihm ist; so ist es sowohl ein Körper, als dieser Gegenstand selbst: denn nichts ist Accidens eines Gegenstandes, ohne ihn zu berühren; was aber berührt, ist ein Körper. Wenn es außer dem gedachten Gegenstande ist; so hat es sich, nachdem es ein Accidens desselben gewesen, wieder entfernt; was sich entfernt, bewegt sich; was sich bewegt, ist ein

Körper. Du hoffst, ich werde sagen: der Lauf und das Laufen; die Wärme und das Warm-seyn; das Licht und das Licht-seyn, sey nicht verschieden. Ich gebe zu, daß diese Dinge verschieden, aber nicht, daß sie verschiedenartig seyn. Wenn die Gesundheit etwas gleichgültiges ist; so ist auch das Gesund-seyn etwas gleichgültiges. Wenn die Schönheit etwas Gleichgültiges ist; so ist auch das Schön-seyn etwas Gleichgültiges. Wenn die Gerechtigkeit ein Gut ist; so ist auch das Gerecht-seyn ein Gut. Wenn Schandbarkeit ein Uebel ist; so ist auch das Schandbar-seyn ein Uebel, so gewiß es ein Uebel ist, thränäugig zu seyn, wenn Thränäugigkeit ein Uebel ist. Zum Beweise dient, daß das Eine nicht ohne das Andre seyn kann. Was weise ist, besitzt Weisheit; was Weisheit besitzt, ist weise. Es läßt sich so wenig bezweifeln, ob beydes von gleicher Art sey, daß Einige beydes sogar für Eins und Dasselbe halten. Aber wohl mögte ich fragen: Da alle Dinge entweder Güter, oder Uebel, oder gleichgültige Dinge sind, wohin das Weise-seyn gehöre? Die Gegner behaupten, es sey kein Gut; ein Uebel ist es auf keinen Fall; es folgt also, daß es ein Mittelding sey. Ein Mittelding aber, oder Gleichgültig, nennen wir dasjenige, was sowohl dem Bösen, als dem Guten zu Theil werden kann, als Gold, Schönheit, hohe Geburt. Dieses, daß einer weise sey, kann nur dem Guten zu Theil werden: folglich ist es nichts Gleichgültiges. Nun ist es aber auch kein Uebel, weil es keinem Bösen zu Theil werden kann: folglich ist es ein Gut. — Was nur der Gute hat, ist ein Gut: Das Weise-seyn hat nur der Gute; folglich ist es ein Gut. Es ist ein Accidens der Weisheit, sagt man. — Wirkt das, was Du Weise-seyn nennst, auf die Weisheit, oder wirkt die Weisheit auf das Weise-seyn? Was Du auch annimmst, in jeden Fall ist es ein Körper. Denn sowohl das, was wirkt, als das, worauf gewirkt wird, ist ein Körper. Wenn es ein Körper ist; so ist es

ein Gut: denn das Einzige fehlte ihm, um ein Gut zu seyn, daß es unkörperlich war. Die Peripatetiker nehmen an, zwischen Weisheit und Weise-seyn finde kein Unterschied statt, da jedes von beyden im andern sich befinde. Denn kannst Du glauben, jemand sey weise, außer wer Weisheit besitzt? Kannst Du denken, jemand, der weise ist, besitze keine Weisheit? Die alten Dialektiker unterscheiden beydes: von ihnen kam diese Scheidung auf die Stoiker. Wie es sich damit verhält, will ich jetzt erklären. Ein Acker und einen Acker haben ist zweyerley. Natürlich, da das Haben eines Ackers auf den Habenden, nicht auf den Acker geht. So ist auch Weisheit und Weise-seyn verschieden. Du wirst, denk' ich, zugeben, daß hier zweyerley ist, das, was einer hat, und der, welcher hat: die Weisheit ist's, die einer hat; der hat sie, welcher weise ist. Die Weisheit ist eine vollkommene, oder zum Höchsten und Besten gelangte Seele: denn sie ist die Kunst zu leben. Was ist Weise-seyn? Ich kann nicht sagen, eine vollkommene Seele; sondern das, was demjenigen zu Theil wird, der eine vollkommene Seele hat. Ein andres ist also eine gute Seele, ein Andres eine gute Seele haben. Es giebt, sagt man, körperliche Wesen, z. B. ein Mensch, ein Pferd: bey diesen finden sich dann Bewegungen der Seelen, die sich vom Körper aus sagen lassen. Diese haben etwas Eigenthümliches und Unkörperliches, wie, wenn ich sage: Ich sehe den umhergehenden Cato, der Sinn zeigt dies, die Seele glaubt es. Der Körper ist's, den ich sehe, auf welchen mein Auge und meine Seele gerichtet ist. Sag' ich hernach; Cato geht umher: so ist es nichts Körperliches was ich dann ausdrücke; sondern ein unsubstantielles Verhältniß des Körpers, dergleichen einige effatum, andre enuntiatum, andere edictum nennen. So verstehen wir, wenn wir die Weisheit nennen, etwas Unkörperliches: wenn wir sagen: Einer sey weise; so reden wir vom Körper. Es ist aber sehr verschieden, ob man eine Sache, oder

etwas von der Sache ausspricht. Gesetzt, fürs Erste (denn noch erklär' ich mich über meine eigne Meynung nicht) dies sey zweyerley: was hindert, daß es nicht dennoch ein Gut sey? Du sagtest vorhin, ein Andres sey: ein Acker, ein Andres: den Acker haben. Mit Recht, denn von anderer Natur ist, der da hat, von andrer der, den man hat: dieser ist Erde, jener ein Mensch. Aber im vorliegenden Fall sind beyde Gegenstände, sowohl der, welcher Weisheit hat, als sie, die er hat, von einerley Natur. Ueberdies ist in jenem Falle das, was einer hat, etwas Andres, und der, welcher ihn hat, ein Andrer: hier fällt das, was einer hat, und der, welcher es hat, zusammen. Einen Acker besitzt man durch ein Recht; Weisheit durch Natur. Jener kann veräußert und einem andern übergeben werden; diese weicht nicht von ihrem Besitzer. Vergleiche doch also nicht so unähnliche Dinge. Ich sagte vorhin, jene Gegenstände könnten zwey Dinge und doch beyde gut seyn. Die Weisheit und der Weise sind zwey Dinge: und Du giebst zu, beyde seyn gut. Wie nun nichts im Wege steht, daß nicht sowohl die Weisheit, als auch der Besitzer der Weisheit gut sey; so steht auch nichts im Wege, daß nicht beydes ein Gut sey, die Weisheit selbst, und der Besitz der Weisheit, d. i. das Weise-seyn. Ich will die Weisheit besitzen, um weise zu seyn. Wie aber? Ist dasjenige, ohne welches ein Gut kein Gut seyn würde, kein Gut? Wenigstens sagt ihr selbst, die Weisheit sey nicht annehmungswürdig, wenn man sie nicht gebrauchen sollte. Was heißt: die Weisheit gebrauchen? — Weise-seyn; dies ist das Köstlichste an ihr; nimmt man dies davon; so wird sie unnütz. Wenn die Folter ein Uebel ist; so ist es auch ein Uebel gefoltert zu werden; ja, jene ist gar kein Uebel, wenn Du das, was daraus entsteht, davon entfernst. Die Weisheit ist die Verfassung einer vollkommenen Seele; weise seyn heißt die vollkommene Seele gebrauchen. Wie kann der Gebrauch derselben kein Gut seyn,

da sie ohne Gebrauch kein Gut ist? Ich frage Dich, ob die Weisheit wünschenswürdig sey? Du sagst: Ja! Ich frage, ob der Gebrauch der Weisheit wünschenswürdig sey? Du sagst Ja! Denn Du behauptest, Du werdest sie nicht annehmen, wenn Du sie nicht gebrauchen dürftest. Was wünschenswürdig ist, das ist ein Gut. Weise-seyn heißt die Weisheit brauchen, wie reden heißt, die Beredsamkeit, wie sehen heißt, die Augen brauchen. Weise seyn heißt also die Weisheit brauchen. Der Gebrauch der Weisheit aber ist wünschenswürdig: folglich ist das Weise-seyn wünschenwürdig: wenn es wünschenswürdig ist; so ist es ein Gut. — Doch ich spreche mir längst selbst mein Urtheil, indem ich denen nachahme, die ich anklage und über einen so klaren Gegenstand Worte verschwende. Denn wer kann zweifeln, ob es ein Uebel sey, Fieberhitze zu haben, wenn Fieberhitze ein Uebel ist? ob es ein Uebel sey, Frost zu leiden, wenn Frost ein Uebel ist? ob es ein Gut sey, zu leben, wenn das Leben ein Gut ist? Alle solche Untersuchungen gehören nicht zu dem Innern der Weisheit: wir aber müssen in ihrem Innern verweilen und wenn wir auch etwas umherschweifen mögten; so hat sie weite, geräumige Nebenpartien. Ueber die Natur der Götter laß uns Untersuchungen anstellen, über die Elemente der Gestirne, über diese vielfachen Bahnen der Sterne, untersuchen laß uns, ob nach ihren Bewegungen sich die Bewegungen unsrer Körper richten, ob alle Körper und Seelen von ihnen den Anstoß bekommen? ob auch das, was man zufällig nennt, an feste Gesetze gebunden ist und ob in dieser Welt nichts von Ohngefähr und ordnungslos umgewälzet wird? Diese Untersuchungen sind schon der Bildung des Charakters fremd: aber sie richten doch das Gemüth auf und erheben es zu der Größe der Gegenstände, die sie behandeln. Diejenigen aber, von welchen ich so eben sprach, verkleinern es und beugen es nieder und schwächen es, anstatt es, wie Du meynst, zu schärfen. Warum, ich bitte Euch, versplittern wir einen

Fleiß,

Fleiß, den wir zu größern und bessern Dingen so nöthig haben und anwenden sollen, an Dinge, die vielleicht Irrthümer, wenigstens unnütz sind? Was kann es mir helfen, zu wissen, ob die Wahrheit etwas Andres ist, als das Weiseseyn? Was kann es mir helfen, zu wissen, jenes sey ein Gut, dieses nicht? Ich will es dreist darauf wagen: Dir mag die Weisheit, mir das Weise-seyn zufallen: wir werden gleich seyn. Laß Dir's vielmehr angelegen seyn, mir den Weg zu zeigen, auf welchem ich dahin gelangen kann. Sage mir, was ich meiden, wornach ich streben; durch welche Studien ich meinen wankenden Geist befestigen; wie ich, was mich Widerwärtiges trifft und drängt, weit von mir abtreiben soll? Wie ich so vielen Uebeln gewachsen seyn, wie ich jene Unfälle entfernen kann, welche sich über mich stürzten, wie jene, in die ich mich selbst gestürzt? Lehre mich, wie ich mein Leiden tragen soll, ohne selbst zu seufzen; mein Glück, ohne andern Seufzer auszupressen; wie ich nicht das letzte, unvermeidliche Ziel des Lebens erwarten, sondern, wenn ich es für gut finde, selbst entfliehen soll. Nichts kommt mir schimpflicher vor, als — den Tod zu wünschen. Denn, wenn Du leben willst, warum wünschest Du zu sterben? Wenn Du es nicht willst, warum bittest Du die Götter um das, was sie Dir verliehen, als Du gebohren wurdest? Denn es ist Dir gesetzt, einmal zu sterben, auch wenn Du nicht willst; zu sterben, wenn Du willst, das steht in Deiner Hand. Das Eine ist Dir unvermeidlich; das andre steht Dir frey. Ich habe in diesen Tagen eine höchst schimpfliche Aeußerung eines, sonst wahrlich sehr beredten, Mannes gelesen. „Mögt' ich, sagt er, je eher je lieber sterben!" Unsinniger, Du wünschest etwas, das von Dir selbst abhängt. „Mögt ich je eher, je lieber sterben!" Vielleicht bist Du unter solchen Ausrufungen grau geworden. Sonst, was hindert Dich? Niemand hält Dich: Gehe davon, wann und wie es Dir beliebt. Wähle, welchen Theil der Natur Du willst, um

Dir einen Ausgang öffnen zu lassen. Da sind die Elemente, worauf in dieser Welt alles beruht, Wasser, Erde, Luft. Sie alle sind so gut Ursachen des Lebens, als Wege zum Tode. „Mögt' ich je eher je lieber sterben!" Wann soll dieses „je eher je lieber" seyn? Welchen Tag bestimmst Du dafür? Es kann schneller geschehen, als Du wünschest! Das sind Worte einer schwachen Seele, welche durch solche Wünsche um Mitleid buhlt. Wer es wünscht will nicht sterben. Bitte die Götter um Leben und Wohlfahrt: hast Du Lust zu sterben; so ist das die Frucht des Todes, daß man zu wünschen aufhört. Dieses, mein Lucil, laß uns bearbeiten; hiedurch unsern Geist bilden. Dies ist Weisheit, dies ist Weise-seyn, nicht durch leere, geringfügige Disputationen einen sehr eiteln Scharfsinn in Arbeit setzen. Das Schicksal hat Dir so viele Fragen vorgelegt: diese hast Du noch nicht gelöst und — sophistisirst schon? Wie thöricht ist es, Luftstreiche zu thun, wenn bereits die Losung zur Schlacht gegeben ist? — Hinweg mit solchem Spielgefecht; es bedarf eines entscheidenden Schlages. Sage mir, wie ich es verhüten soll, daß keine Traurigkeit, keine Bangigkeit mein Gemüth beunruhige, wie ich mich dieser Last von geheimen Begierden entledigen soll? — Wir müssen handeln! — — Die Weisheit ist ein Gut, sagt man; weise seyn ist kein Gut. Nun wohl: Wir behaupten das Gegentheil, um zu zeigen, daß dieses ganze Studium lächerlich und überflüssig ist. Wie, wenn Du wüßtest, daß man auch fragt, ob künftige Weisheit ein Gut sey? Kann es zweifelhaft seyn, ich bitte Dich, ob die Speicher die künftige Erndte fühlen, ob sich das Knabenalter der künftigen Kraft und Stärke des Jünglingsalters bewußt ist? Dem Kranken hilft, so lange er krank ist, die künftige Gesundheit so wenig, als den Wett-Läufer oder Kämpfer die Ruhe erquickt, welche nach vielen Anstrengungen erfolgen wird. Wer weiß nicht, daß etwas Künftiges eben deswegen, weil es künftig ist, kein Gut ist? Denn

jedes Gut ist nützlich: nur das Gegenwärtige aber kann nützlich seyn. Was nicht nützt, ist auf keinen Fall ein Gut; was nützt, ist schon da. Ich werde weise seyn: dies wird ein Gut seyn, wenn ich es seyn werde: bis dahin ist es das nicht. Erst muß etwas seyn, ehe es von irgend einer Beschaffenheit seyn kann. Wie kann, ich bitte Dich, etwas, das noch nicht ist, gut seyn? Wie soll ich Dir bündiger beweisen, daß etwas nicht ist, als wenn ich sage, es wird seyn? Denn es ist klar, daß, was erst kommt, noch nicht gekommen ist. Der Frühling wird kommen! So weiß ich, daß es jetzt Winter ist. Der Sommer wird kommen! — So weiß ich, daß es jetzt nicht Sommer ist. Es ist der stärkste Beweis, daß etwas noch nicht gegenwärtig ist, wenn es künftig ist. Ich werde, hoff' ich, weise werden: aber bis dahin bin ich nicht weise. Wenn ich jenes Gut hätte; so würd' ich jetzt von diesem Uebel (2) frey seyn. Es ist künftig, daß ich weise seyn werde: daraus kannst Du einsehn, daß ich noch nicht weise bin: ich kann nicht zugleich im Besitz jenes Gutes und mit diesem Uebel behaftet seyn. Diese beyden: Gut und Uebel vereinigen sich nicht und finden sich nicht bey Einer Person zusammen. — Laß uns vor den scharfsinnigen Possen vorbey gehen und zu dem eilen, was uns einigen Nutzen schaffen kann. Niemand, der voll Besorgniß die Hebamme zu seiner kreißenden Tochter holt, lieset die Anschlagezettel von den Schauspielen; niemand, der zu seinem brennenden Hause läuft, sieht einem Brettspiel zu, um zu erfahren wie ein festgesetzter Stein loskommt. Man kündigt Dir aber von allen Seiten etwas an, daß Dein Haus brennt, daß Deine Kinder in Gefahr sind, daß Deine Vaterstadt belagert wird, daß man Deine Güter plündert: setze hinzu Schiffbruch, Erdbeben und was sonst gefürchtet werden mag. Und unter solchen Umständen widmest Du Dich bloßen Ergötzlichkeiten? untersuchst Du, was für ein Unterschied unter Weisheit und Weise-seyn sey? schlingst und lösest Du Knoten während eine solche

Last Dein Haupt bedroht? So freygebig ist die Natur nicht mit der Zeit gegen uns gewesen, daß wir, das Mindeste davon zu verlieren hätten. Und wie viel davon geht auch dem Sorgsamsten verloren! Einiges rauben ihm eigene, Einiges Krankheiten der Seinigen; Einiges unvermeidliche, Einiges öffentliche Geschäfte: der Schlaf theilt das Leben mit uns. Kann man Lust haben, von dieser so engbegränzten, und flugschnellen und uns selbst dahinreißenden Zeit den größern Theil an Eitelkeiten zu verschwenden? Setze noch hinzu, daß wir uns leichter gewöhnen, uns zu belustigen, als zu heilen und die Philosophie, die doch ein Heilmittel ist, zu einer Ergötzlichkeit zu machen. Was zwischen Weisheit und Weise-seyn für ein Unterschied ist, weiß ich nicht: das weiß ich, daß es mir keinen Unterschied macht, ob ich das weiß, oder nicht. Sage mir, ob ich, wenn ich den Unterschied zwischen Weisheit und Weise-seyn gelernt haben werde, weise seyn werde? — Warum hältst Du mich denn mit weisen Worten statt mit weisen Thaten auf? Mache mich tapferer, mache mich furchtloser, mache, daß ich dem Schicksal gewachsen, mache, daß ich ihm überlegen sey; Ich kann ihm aber überlegen seyn, wenn ich alles thue, was ich lerne.

Hundert und achtzehnter Brief.

Mache Dich unabhängig vom Schicksal.

Du verlangst häufigere Briefe von mir. Laß uns mit einander rechnen: Du wirst nicht bezahlen können. (1) Wir waren zwar überein gekommen, daß Deine Briefe die ersten seyn, daß Du schreiben solltest, ich antworten: aber ich will nicht schwierig seyn. Ich weiß, man kann Dir Credit geben: ich will also vorausbezahlen. Auch will ich es nicht machen, wie es der beredte Cicero den Atticus machen heißt, wenn er nichts zu schreiben hätte, alles zu sagen, was ihm in den Mund käme. Es kann mir nie an Stoff zum Schreiben fehlen, wenn ich auch alles das, wovon Cicero's Briefe voll sind, übergehe, welcher Candidat sich Mühe giebt; wer mit fremden, wer mit eignen Kräften kämpft; (2) wer das Consulat im Vertrauen auf Caesar, oder auf Pompejus, oder durch sich selbst sucht; welch' ein hartherziger Wucherer Caecilius ist, welchem seine nächsten Verwandten keinen Schilling unter zwölf vom Hundert ablocken können. (3) Es ist besser, seine eignen, als fremde Uebel zu behandeln; sich zu untersuchen und zu sehen, um wie viele Dinge man sich bewirbt, ohne sie zu erhalten. Das ist etwas Ausgezeichnetes, das heißt furchtlos seyn und frey, wenn man nichts sucht und die ganze Wahlversammlung des Schicksals vorbeygeht. Wenn die Zünfte zusammenberufen sind, (4) wenn die Candidaten in ihren Tempeln (5) in banger Erwartung schweben, der eine Geld ausgagt, der andre welches deponirt; der dritte die Hände derjenigen mit Küssen bedeckt, denen er, sollte er gewählt werden, nicht erlauben würde, seine Hand zu berühren; wenn sie alle, ängstlich verlegen, auf die Stimme des Herolds harren — wie an-

genehm muß es denn nicht seyn, müßig dazustehen und, ohne weder zu kaufen, noch zu verkaufen, diesem Jahrmarkte zuzusehen! Wie viel größerer Freude muß der genießen, welcher nicht nur prätorischen oder consularischen Wahlen furchtlos zusieht; sondern jenen großen, (5 b.) bey welchen einige jährliche Ehrenstellen suchen, andre lebenslängliche Gewalt, andre Glück im Kriege und Triumphe, andre Reichthum, andre Ehebündnisse und Kinder, andre Gesundheit für sich und die Ihrigen. Welche Geistesgröße, allein nichts zu suchen, um nichts zu flehen und zu sagen: Ich habe nichts mit Dir zu schaffen, Schicksal: ich räume Dir keine Gewalt über mich ein. Ich weiß, daß bey Dir Catone durchfallen, Vatinier (6) gewählt werden: ich suche nichts. Das heißt das Schicksal zu einer Privatperson machen. — (7) Darüber laß uns Briefe wechseln; diesen, immer unerschöpften Stoff laß uns bearbeiten, so viel tausend Unruhigen zusehend, die, um etwas Verderbliches zu erlangen, sich durch Uebel zu Uebeln hinarbeiten und nach Dingen streben, die sie bald fliehen, die sie bald anekeln werden. Denn wer dem, was er wünschte, zu viel schien, ist zufrieden, wenn er es erlangt hat? Das Glück ist nicht, wie die Menschen glauben, gierig; sondern von geringem Umfange; daher sättigt es niemand. (8) Du hältst jene Dinge für hoch, weil Du weit von ihnen entfernt liegst: für den, welcher zu ihnen gelangte, sind sie niedrig: aber ich irre sehr, wenn er nicht noch höher zu steigen sucht. Was Du für den Gipfel ansiehst, ist bloß eine Stufe. Allen aber ergeht es so schlecht, weil sie die Wahrheit nicht kennen. Durch falsche Gerüchte getäuscht, werden sie von den Uebeln, als wären es Güter, angezogen. Hernach, wenn sie selbige erreicht und vieles ausgestanden haben, sehen sie ein, daß es Uebel, oder eitele, oder doch geringere Dinge sind, als sie hofften. Der größere Theil bewundert, was in der Entfernung täuscht, und dem Pöbel gilt alles Große für Gut. Damit es uns

nicht auch so gehe, wollen wir untersuchen, was Gut ist. Man hat es verschieden erklärt. Der eine hat es so, der andre so definirt, der eine so, der andre anders beschrieben. Einige definiren so: Ein Gut ist, was die Gemüther einladet, was sie anlockt. Dagegen wendet man sogleich ein: Wie, wenn es zwar einladet, aber zum Verderben? Man weiß, wie viele Uebel schmeichlerisch locken. Das Wahre unterscheidet sich vom Wahrscheinlichen so: Das Gute ist mit dem Wahren verbunden: denn nur das Wahre ist gut: aber was einladet und anlockt, ist bloß wahrscheinlich: es schleicht sich ein, verführt, zieht an. Einige definirten so: Gut ist, was ein Verlangen nach sich erregt, oder was dem Triebe der Seele eine Richtung auf sich giebt. Hiergegen wird dasselbe eingewandt: denn vieles erregt einen Trieb in der Seele, was denen, die darnach streben, zum Uebel gereicht. Besser definirten andre so: Gut ist, was den Trieb der Seele, der Natur gemäß, auf sich richtet, und wornach man streben muß, da es unsers Bestrebens würdig ist. Dann ist es auch sittlich-gut: und daher unsers Strebens vollkommen würdig. Dieses erinnert mich, von dem Unterschiede zwischen dem Guten und der Tugend zu reden. Beydes ist zum Theil vermischt und unzertrennlich: nichts kann gut seyn, worin nicht etwas Sittlich-gutes ist: und das Sittlich-gute, oder die Tugend ist immer gut. Wie unterscheiden sich denn beyde? Die Tugend ist das vollkommene Gute, wodurch die Glückseligkeit vollständig wird, durch dessen Berührung auch andre Dinge Güter werden. Dies ist so zu verstehen. Es giebt Dinge, die weder Güter, noch Uebel sind, z. B. Kriegsdienst, eine Gesandschaft, ein Richteramt. Wenn dergleichen auf eine tugendhafte Art verwaltet wird; so wird es ein Gut, geht aus einer zweifelhaften (9) Beschaffenheit, in die eines Gutes über. Etwas wird gut durch Gemeinschaft mit der Tugend: die Tugend ist gut an sich selbst. Das Gute fließt aus der

Tugend, die Tugend stammt von sich selbst ab. Was gut ist, hätte auch das Gegentheil seyn können; was tugendhaft ist, kann nicht anders, als gut seyn. — Einige haben folgende Definition gegeben: Gut ist, was der Natur gemäß ist. Merke wohl, was ich sagen werde! Was gut ist, ist auch der Natur gemäß: nicht aber ist sofort, was der Natur gemäß ist, auch gut. Vieles stimmt zwar mit der Natur überein, aber es ist zu geringfügig, als daß der Name des Guten sich dafür schickte: es ist unbedeutend und verächtlich: aber auch das kleinste Gut ist nicht verächtlich. Denn so lange es klein ist, ist es kein Gut, wird es ein Gut; so ist es nicht klein. Woran wird etwas für gut erkannt? Daran, daß es der Natur vollkommen gemäß ist. Du giebst zu, sagst Du, daß, was gut ist, der Natur gemäß ist: dies ist ihm eigenthümlich. Du giebst zu, daß auch andre Dinge zwar der Natur gemäß, aber keine Güter sind. Wie kann nun jenes gut seyn, da diese es nicht sind? Wie kommt es zu jener eigenthümlichen Beschaffenheit, da beyde Arten von Dingen die Hauptsache mit einander gemein haben, daß sie der Natur gemäß sind? — Nun, gerade durch die Größe! Auch ist es nichts Neues, daß etwas durch Wachsthum verändert wird. Das Kind wird zum Manne und — ändert seine eigenthümliche Beschaffenheit: jenes ist nicht vernünftig, dieser ist vernünftig. Manches wird durch Wachsthum nicht nur größer; sondern anders. — „Eine Sache, sagt man, wird nicht anders, weil sie größer wird. Es ist gleichgültig, ob Du eine Flasche, oder ein Faß mit Wein füllst: in beyden Fällen behält der Wein seine eigenthümliche Beschaffenheit. Eine geringe und eine große Menge Honig ist an Geschmack nicht verschieden.“ — Du führst Beyspiele an, die nicht hieher gehören: denn in diesen Fällen bleibt die Beschaffenheit dieselbe, wenn auch die Masse vermehrt wird. Manches bleibt, auch vergrößert, in seiner Art und Eigenthümlichkeit: manches än-

dert nach vielfachem Wachsthume erst der letzte Zusatz und giebt ihm das Gepräge einer neuen und von der vorigen verschiedenen Beschaffenheit. Ein Stein macht das Gewölbe, der nämlich, welcher, als Schlußstein die sich zu einander neigenden Seiten durch seine Dazwischenkunft verbindet. Warum thut der letzte, wenn auch geringe, Zusatz so viel? Weil er nicht vermehrt; sondern vollendet. Manches legt im Fortgange seine vorige Gestalt ab und geht in eine neue über. Wenn unsre Seele einen Gegenstand lange verfolgt und, ohne dessen Größe zu erreichen, ermüdet, so nennen wir ihn unendlich, wo er denn ganz verschieden ist von dem, was er war, als er uns groß, aber endlich schien. So denken wir uns irgend einen Gegenstand als schwer zu zerschneiden; zuletzt, wenn die Schwierigkeit zunimmt, finden wir ihn unzerschneidbar. So gehen wir von dem, was kaum und mit Mühe bewegt wird, zum Unbeweglichen fort. Eben so ist manches der Natur gemäß, was durch Vergrößerung eine andre Eigenschaft annimmt und zum Gute wird.

Hundert und neunzehnter Brief.

Mittel, schnell reich zu werden.

So oft ich etwas finde, warte ich nicht erst, bis Du sagest: Wir theilen! Ich sage es mir selbst. Was ich denn gefunden habe, fragst Du? Oeffne Deinen Schooß: es ist reiner Gewinn. Ich will Dich lehren, wie Du recht

geschwind reich werden kannst, welches Du doch sehr zu erfahren wünschest. Mit Recht! Ich werde Dich durch einen Richteweg zum größten Reichthum führen. Du wirst jedoch eines Gläubigers bedürfen. Um Geschäfte machen zu können, mußt Du Geld anleyhen: aber ich wünsche nicht, daß Du durch einen Unterhändler borgest, ich wünsche nicht, daß die Mäkler sich mit Deinen Verschreibungen tragen. Ich will Dir einen bereitwilligen Gläubiger anweisen, jenen Catonischen: (1) Borge von Dir selbst. Noch so wenig wird genug seyn, wenn wir, was uns fehlt, bey uns zu erlangen suchen. Denn es ist gleichgültig, mein Lucil, ob Du etwas nicht entbehrst, oder hast. In der Hauptsache läuft beydes auf eins hinaus: Du leidest nicht. Auch verlange ich nicht, daß Du der Natur etwas versagen sollst: sie ist hartnäckig; sie läßt sich nicht bezwingen; sie verlangt daß Ihrige: — sondern daß Du bedenkest, daß alles, was die Grenzen der Natur überschreitet, entbehrlich, nicht nothwendig ist. — Mich hungert: so muß ich essen: ob gemeines, oder Waizenbrodt, darum bekümmert sich die Natur nicht. Sie verlangt nicht, daß der Magen mit Leckereyen; sondern nur, daß er gefüllt werde. — Mich dürstet, Ob ich nun Wasser trinke, das ich aus dem nächsten See geschöpft, oder Wasser mit vielem Schnee umgeben, (2) damit es durch fremde Kälte erfrischt werde, darum bekümmert sich die Natur nicht. Sie gebietet bloß, den Durst zu löschen. Ob der Becher von Gold, oder von Krystall, oder von Murrha, (3) oder ein tiburtinischer Kelch, oder — die hohle Hand ist, das ist gleichgültig. Betrachte das Ende aller Dinge, und Du wirst das Ueberflüssige fahren lassen. Der Hunger mahnt mich: — die Hand zum Nächsten Besten ausgestreckt! Er selbst (4) wird mir alles empfehlen, was ich auch ergreife. Der Hungrige verschmäht nichts. Was mich denn so sehr ergötzt habe, fragst Du? Ich finde dies schön gesagt: „Der Weise sucht mit großem Eifer natürlichen Reichthum." — Du

bewirthest mich, sagst Du, mit einer leeren Schüssel. Sollt' ich das mit Dir theilen? Ich hatte schon meine Beutel geöffnet; ich sahe mich schon um, welches Meer ich, um Handel zu treiben, befahren; welche Staatseinkünfte ich pachten, welche Waaren ich holen sollte. Das heißt einen betrügen, wenn man ihn Armuth lehrt, nachdem man ihm Reichthum versprach. — Also hältst Du den für arm, dem nichts mangelt? — Das verdankt er sich selbst und seiner Geduld, sagst Du, nicht dem Schicksal. — Hältst Du ihn also deswegen nicht für reich, weil sein Reichthum kein Ende nehmen kann? (5) Mögtest Du lieber viel, oder genug haben? Wer viel hat, begehrt mehr, welches ein Beweis ist, daß er noch nicht genug hat. Wer genug hat, der hat, was dem Reichen nie gelingt, das Ziel (6) erreicht. Oder meynst Du deswegen, dies sey kein Reichthum, weil niemand darum geächtet worden ist? weil keinem ein Sohn, keinem eine Gattin darum Gift beygebracht hat? weil es im Kriege gesichert ist, im Frieden keine Mühe verursacht, weil es weder gefährlich ist, ihn zu haben, noch mühsam, ihn zu verwalten? Oder hat der wenig, den nur nicht friert, nicht hungert, nicht durstet? — Mehr hat Jupiter nicht. Nie ist wenig, was genug ist: nie ist viel, was nicht genug ist. Der Macedonier Alexander ist arm nach seinem Siege über Darius und die Indier. Er sucht, was er sich zueignen könne, durchforscht unbekannte Meere, schickt neue Flotten in den Ocean, und durchbricht, daß ich so rede, die Schranken der Welt. Was der Natur genügt, genügt dem Menschen nicht. Es hat sich einer gefunden, der etwas begehrte, nachdem er alles erlangt hatte. So groß ist die Blindheit der Seelen! So vergißt jeder, wenn er weiter kommt, wie er angefangen! Er, vor Kurzem noch nicht unangefochten Beherrscher eines unberühmten Winkels kehrt von den fernsten Grenzen der Erde durch seine Welt traurig zurück! Geld macht niemand reich; oder vielmehr es flößt

jedem immer größere Begierde nach sich ein. Fragst Du, was davon die Ursache sey? Je mehr man hat; desto mehr kann man haben. Kurz, führe mir an, wen Du willst von allen denen, deren Namen denen eines Crassus und Livinus (7) beygezählt werden: laß ihn sein Vermögen und alles, was er hat und was er hofft, zusammen rechnen: er ist arm, wenn Du mir, und er kann es werden, wenn Du Dir glaubst. Aber der, welcher sich auf das einschränkt, was die Natur fordert, empfindet nicht nur keine Armuth; sondern darf sie auch nicht fürchten. Aber, damit Du wissest, wie schwer es ist, sich in seinen Einrichtungen auf das natürliche Maaß zu beschränken — eben der, von dem wir sagten, er lebe naturgemäß, den Du arm nennst, hat noch etwas Ueberflüssiges. Aber der Reichthum blendet das Volk und zieht dessen Blicke auf sich, wenn viel baares Geld aus einem Hause getragen, wenn das Haus selbst mit vielem Golde bekleidet wird, wenn die Sklaven von ausgezeichneter Schönheit oder prächtig gekleidet sind. Die Glückseligkeit aller dieser Leute ist blos äußerlich: der, den wir dem Volke und dem Schicksale entzogen haben, ist innerlich selig. Denn was diejenigen betrifft, bey welchen eine mühvolle Armuth sich fälschlich den Namen des Reichthums angemaßt hat; so haben sie den Reichthum, wie wir sagen, daß wir das Fieber haben, da es doch uns hat. Umgekehrt pflegen wir auch zu sagen: den hält das Fieber fest; so sollten wir auch sagen: den hält der Reichthum fest. Daher wünsch' ich Dir vor Allem die Warnung zu geben, die man niemandem zu oft wiederholen kann: daß Du alles nach den Forderungen der Natur abmessest, die entweder umsonst, oder wohlfeil befriedigt werden können. Mische nur keine Laster zu diesen Forderungen. Du fragst, auf was für einem Tische, in was für Silbergeschirr, von was für wohlgepaarten (8) und glatten (9) Dienern Dir das Essen

vorgesetzt werden soll? Die Natur verlangt nichts, als Speise.

„Wenn Dir vor Durst der Gaumen brennt, suchst Du
Nach goldnen Bechern? — Wenn Dich Hunger quält
Schmeckt Dir denn nichts, als Rhambus (10) oder Pfau?“ (11)

Der Hunger ist nicht eitel: ihm genügt's, aufzuhören; wodurch er aufhöre, das bekümmert ihn wenig. Darum quält sich die unselige Schwelgerey. Sie sucht, wie sie auch nach der Sättigung noch hungern; wie sie den Magen nicht füllen, sondern vollstopfen; wie sie den, durch den ersten Trunk gelöschten Durst wieder erregen könne. Sehr schön sagt daher Horaz, es komme dem Durst nicht darauf an, in was für einem Becher, oder von was für einer schönen Hand das Wasser dargereicht werde. Denn wenn es Dir darauf ankommt, welches Haar Dein Sklave hat und welch' ein hellgeschliffenes Trinkgefäß er Dir reicht; so dürstet Dich nicht. Unter andern hat uns die Natur den Vorzug gewährt, daß sie der Nothwendigkeit den Ekel benommen. Beym Ueberflüssigen findet Auswahl statt. „Dies ist nicht recht schicklich, jenes findet keinen Beyfall, dies beleidigt meine Augen.“ Dafür hat jener Urheber der Welt, der uns die Gesetze des Lebens vorschrieb, gesorgt, daß wir erhalten, nicht daß wir verzärtelt würden. Für unsre Erhaltung ist alles bereit und zur Hand: für die Leckerey muß alles mit Jammer und Sorge herbeygeschaft werden. Laß uns denn diese Wohlthat der Natur, die wir zu den großen zählen müssen, benutzen und bedenken, daß sie sich durch nichts mehr um uns verdient gemacht hat, als dadurch, daß wir alles, was wir nothwendig bedürfen, ohne Ekel zu uns nehmen.

Hundert und zwanzigster Brief.

Wie gelangen wir zur Kenntniß des Guten und Rechten? —

Dein Brief schweift unter mehreren kleinen Fragen umher, bleibt aber bey einer stehen, deren Auflösung er verlangt. „Wie wir zur Kenntniß des Guten und der Tugend gelangen?“ Diese beyden Dinge sind nach andern verschieden, nach uns nur unterschieden. Ich will mich hierüber näher erklären. Für gut halten einige das, was nützlich ist; daher legen sie diesen Namen auch dem Reichthum, einem Pferde, dem Weine, einem Schuh bey: so würdigen sie das Gute herab, so lassen sie es selbst zu den gemeinsten Dingen sich erniedrigen. Die Tugend, meynen sie, bestehe in der Erfüllung jeder Art von Obliegenheiten, z. B. in der treuen Pflege eines alten Vaters, in der Unterstützung eines armen Freundes, in der Tapferkeit im Kriege, in verständigen, und gemäßigten Urtheilen. Wir unterscheiden zwar das Gute und die Tugend, aber als Dinge Einer Art. Nichts ist gut, ohne Tugend: die Tugend ist immer gut. Ich halte es für überflüssig, hinzuzufügen, wie beyde unterschieden sind, da ich dies schon oft gesagt habe. Dies Einzige will ich sagen: Daß wir nichts für gut halten, was jemand auch schlecht anwenden kann. Du siehst eben, wie viele Reichthum, hohe Geburt, Kräfte schlecht anwenden. Ich kehre jetzt zu der Frage zurück, deren Beantwortung Du verlangst: Wie wir zuerst zur Kenntniß des Guten und der Tugend gelangen? Diese konnte uns die Natur nicht mittheilen. Sie hat uns Keime der Wissenschaft gegeben; nicht die Wissenschaft selbst. Einige sagen, wir seyn von Ohngefähr auf diese Kenntniß verfallen: aber es ist unglaublich, daß das

Bild der Tugend jemandem bloß durch Zufall aufgestoßen sey. Uns scheint sie die Frucht der Beobachtung und der Vergleichung dessen, was oft geschehen, zu seyn, so daß unser Verstand durch Analogie über Tugend und Gutes urtheilt. Da die lateinischen Grammatiker jenes Wort mit dem Bürgerrechte beschenkt haben; so sollen wir es, dünkt mich, nicht verwerfen und in sein Vaterland zurückweisen. (1) Ich will mich also desselben bedienen, nicht als eines angenommenen, sondern als eines gebräuchlichen. Was diese Analogie sey, will ich jetzt erklären. Wir kannten die Gesundheit des Körpers: daraus schlossen wir, daß es auch eine Art von Gesundheit der Seele gebe. Wir kannten Kräfte des Körpers: daraus schlossen wir, daß es auch eine gewisse Stärke der Seele gebe. Einige wohlthätige, menschenfreundliche, muthvolle Handlungen setzten uns in Erstaunen: diese fingen wir an als vollkommen zu bewundern. Es waren Fehler darunter verborgen, welche uns die Schönheit und der Glanz einer ausgezeichneten That nicht bemerken ließ: wir thaten, als wären sie nicht da. Die Natur heißt uns das Löbliche vergrößern: jeder rückt den Ruhm über die Grenze der Wahrheit hinaus. So bildeten wir also den Begriff eines überschwänglichen Gutes. Fabricius verschmähte das Gold des Königs Pyrrhus, und achtete es für größer, königliche Reichthümer verachten zu können, als König zu seyn. Derselbe warnte den Pyrrhus vor Nachstellungen, als dessen Arzt ihm versprach, dem Könige Gift beyzubringen. Es war dieselbe Seelengröße, die ihn durch Gold nicht besiegt werden, durch Gift nicht siegen ließ. Wir bewunderten den großen Mann, den, ein unwandelbares Muster der Nachahmung, nicht des Königs, nicht gegen den König gerichtete Versprechungen wankend machten; der, welches so schwer ist, selbst im Kriege schuldlos blieb; der glaubte, man könne auch einem Feinde unrecht thun; der in der äußersten Armuth, die er sich zur Zierde gemacht hatte, den

Reichthum flohe, wie das Gift. Lebe Pyrrhus, sprach er, durch mich, und sey froh, daß Fabricius, was Dir kürzlich noch unangenehm war, (2) nicht bestochen werden kann. Horatius Cocles füllte allein den schmalen Weg über eine Brücke aus, und ließ sie hinter sich abbrechen, damit nur auch dem Feinde der Uebergang gewehrt würde, und widerstand den Andringenden so lange, bis die losgerissenen Balken in ungeheurem Einsturz krachten. Als er hinter sich blickte und aus seiner Gefahr abnahm, daß seine Vaterstadt außer Gefahr sey, rief er: Wer Lust hat, folge mir so! stürzte sich hinab und kehrte, in dem Bette jenes reißenden Stromes, nicht weniger darum besorgt, daß er bewaffnet, als daß er lebendig herauskäme, den Schmuck seiner siegreichen Waffen behaltend, so ungefährdet zurück, als wenn er über die Brücke gekommen wäre. Solche und ähnliche Thaten zeigten uns ein Bild der Tugend. Ich will hinzusetzen, was vielleicht befremdend scheinen dürfte: Das Böse bietet zuweilen den Schein der Tugend dar und das Trefflichste glänzt aus seinem Gegentheil hervor. Denn Tugenden und Laster gränzen, wie Du weißt, an einander, und das Verdorbenste und Schändlichste hat eine Aehnlichkeit mit dem Rechten. So nimmt der Verschwender den Schein des Freygebigen an, da es doch ein großer Unterschied ist, ob jemand versteht, zu geben, oder nicht versteht, zu sparen. Es giebt, sag' ich, viele, mein Lucil, welche nicht schenken; sondern wegwerfen. Ich nenne den nicht freygebig, der gegen sein Geld aufgebracht ist. So ahmt die Fahrlässigkeit die Willfährigkeit nach, Tollkühnheit die Tapferkeit. Solche Aehnlichkeiten nöthigten uns, aufzumerken und Dinge zu unterscheiden, welche sich einander dem Scheine nach sehr nahe, aber in der That weit von einander entfernt sind. Wenn wir diejenigen beobachten, welche sich durch eine außerordentliche That auszeichnen, so merken wir zuerst an, daß mancher voll hohen Muthes

und

und voll Begeisterung etwas unternahm: aber nur einmal. Den einen sehen wir tapfer im Kriege, feig' im Forum, hochherzig in Ertragung der Armuth, niedergeschlagen bey Beschimpfungen: — wir rühmen seine That, wir verachten den Mann. (3) Einen andern sahen wir, der wohlwollend gegen seine Freunde, gemäßigt gegen seine Feinde, öffentliche wie häusliche Pflichten treu und gewissenhaft beobachtete; dem es weder im Leiden an Geduld, noch beym Handeln an Klugheit fehlte. Wir sahen ihn, wo etwas zu gewähren Pflicht war, mit vollen Händen geben; wo Anstrengung nöthig war, beharrlich und ausdaurend, den ermüdeten Körper durch den Geist unterstüzzen. Ueberdies war er stets derselbe und in seinem gesammten Thun sich selbst gleich, nicht mehr absichtlich gut; sondern durch Gewohnheit so weit gekommen, daß er nicht nur recht thun konnte, sondern nicht anders, als recht thun konnte. An einem solchen Manne erblickten wir die Tugend in ihrer Vollkommenheit und theilten sie in Theile. Sie zu erlangen, mußten die Begierden gezügelt, mußte die Furcht unterdrückt, was zu thun war, vorhergesehen, was zu leisten war, gehörig vertheilt werden: wir bildeten die Begriffe von Mäßigung, Tapferkeit, Klugheit, Gerechtigkeit, und wiesen jeder von diesen Tugenden ihren Kreis von Pflichten an. Woran erkannten wir also die Tugend? — Sie zeigte sich uns in ihrer Ordnung und Würde, in der Uebereinstimmung und Harmonie aller ihrer Handlungen und in einer, über alles sich erhebenden Größe. Hiernächst erkannten wir, worin wahre, ungehindert sich ergießende Glückseligkeit, die nur von sich abhängt, besteht. Wie offenbarte sich uns denn diese? — Das werd' ich jetzt zeigen. Nie fluchte jener vollkommene Mann, zum Besitze der Tugend gelangt, dem Schicksale: nie nahm er, was ihm zufiel, unmuthig an. Für einen Weltbürger und Krieger sich haltend, unterzog er sich den Arbeiten, als wären sie ihm befohlen worden.

Was ihn auch traf, er sträubte sich nicht dagegen, als gegen Uebel, als gegen etwas, das zufällig über ihn gekommen war; sondern er sah' es als einen, ihm gewordenen Auftrag an. Er ist mir gegeben, spricht er: er ist schwer, er ist hart: ich will ihm meinen Fleiß widmen. — Nothwendig mußte also der sich groß zeigen, der nie über Uebel seufzte, nie über sein Schicksal klagte, sich vielen kund that (4) und wie ein Licht in der Finsterniß glänzte, und aller Aufmerksamkeit auf sich zog, indem er gelassen und sanft, und gegen Götter und Menschen billig war. Er hatte eine vollkommene Seele, war zu der Höhe gelangt, über welche hinaus nichts ist, als der göttliche Geist, aus dem ein Theil sich auch in diese sterbliche Brust ergoß, welche nie göttlicher ist, als wenn sie ihrer Sterblichkeit gedenkt und weiß, daß der Mensch dazu gebohren ist — zu sterben und daß dieser Körper kein Haus; sondern eine Herberge ist, und zwar für kurze Zeit, eine Herberge, die man verlassen muß, wenn man bemerkt, daß man dem Gastfreunde lästig wird. Es ist, sag' ich, der stärkste Beweis der Abkunft eines Geistes von einem höhern Wohnsitze, wenn er seinen gegenwärtigen Aufenthalt niedrig und eng findet, wenn er sich nicht fürchtet, wegzugehen. Denn wer sich erinnert, woher er kam, weiß, wohin er gehen wird. Sehen wir nicht, wie viele Unannehmlichkeiten uns verfolgen, wie wenig uns dieser Körper angemessen ist? Wir klagen bald über den Magen, bald über den Kopf, bald über Brust und Hals: jetzt plagen uns die Nerven, dann die Füße; bald der Durchfall, bald der Schnupfen; einmal haben wir zu viel, ein andermal zu wenig Blut; von allen Seiten werden wir angegriffen, will man uns verjagen. So pflegt es denen zu ergehen, die bey andern wohnen. Aber wir, denen ein so morscher Körper zu Theil ward, machen gleichwohl Entwürfe für die Ewigkeit und nehmen, mit keinem Gelde, mit keiner Macht zufrieden, das ganze menschliche Lebensalter, so

weit es sich nur ausdehnen läßt, mit unsern Hoffnungen in Beschlag. Wie kann man unverschämter, wie thörichter handeln? Nichts genügt den Sterblichen, oder vielmehr Sterbenden: denn täglich kommen wir dem Ende näher und jede Stunde drängt uns dahin, von wo wir herabfallen sollen. Siehe, welche Blindheit unsern Geist umgiebt! Das, wovon ich sagte, es werde geschehen, geschieht schon jetzt und ein großer Theil davon ist schon geschehen. Denn die Zeit, welche wir gelebt haben, ist eben da, wo sie war, bevor wir lebten. Wir irren aber, wenn wir den letzten Tag fürchten, da jeder Tag eben so viel zum Tode beyträgt. Der Schritt, bey welchem wir niedersinken, bringt uns die Ermüdung nicht; sondern er thut sie kund. Der letzte Tag läßt uns beym Tode anlangen, jeder andre bringt uns ihm nahe: der Tod verzehrt uns nach und nach, rafft uns nicht hin. Daher giebt ein großer Geist, seiner besseren Natur sich bewußt, zwar sich Mühe, auf dem Posten, wohin er gestellt ist, sich rechtschaffen und wacker zu betragen: aber nichts von allem, was um ihn ist, achtet er für sein Eigenthum, sondern gebraucht es, Fremdling und eilfertig, als Geliehenes. Wenn wir einen Mann von solcher Beständigkeit erblickten, wie sollten wir denn nicht auf die Vorstellung einer ungewöhnlichen Sinnesart kommen, zumal wenn die Gleichförmigkeit beweiset, daß die Größe ächt ist? Das Wahre erhält sich unverändert, das Falsche ist nicht von Dauer. Manche sind wechselsweise Vatinier und Catone und bald ist ihnen Curius nicht streng genug, Fabricius nicht arm genug, Tubero nicht sparsam und genügsam genug; bald wetteifern sie mit einem Licin im Reichthume, mit einem Apicius im Schmausen, mit einem Maecenas in Weichlichkeit. Das sicherste Merkmaal eines schlechten Gemüthszustandes ist — das Schwanken und ein stetes Hin- und Herwogen zwischen erheuchelter Tugend und Liebe zum Laster.

— — — „Oftmal zweyhundert der Knechte
„Hatt' er, und oft nur zehn. Bald Könige tönt und Tetrarchen,
„Lauter Erhabnes sein Mund; bald: „Sey dreyfüßig der Tisch mir,
„Reines Salz in der Muschel, ein Rock auch, welcher die Kälte,
„Grob wie er ist, abwehrt!" Ob tausendmal tausend du schenktest
„Diesem so leicht und kärglich Befriedigten; wenige Tag' und
„Nichts war im Beutel zurück." (5)

So sind jene insgesammt, wie Horaz diesen beschreibt — der nie derselbe, ja sich nicht einmal ähnlich ist: so verirrt er sich nach entgegengesetzten Seiten. Ich sage von Vielen: es fehlt wenig daran, daß sie's nicht alle sind. Jeder ändert täglich Vorhaben und Wunsch. Bald will man eine Gattin haben, bald eine Geliebte; bald will man herrschen, bald treibt man's, als wäre man der dienstwilligste Sklav; bald breitet man sich aus, so daß man Neid erregt, bald läßt man sich tiefer herab und zieht sich mehr zusammen, als die, welche wirklich in der äußersten Niedrigkeit und Verachtung leben; bald streut man Geld aus, bald rafft man es an sich. Dadurch vorzüglich verräth sich Mangel an Weisheit, daß man sich bald so, bald anders zeigt und (Schimpflicheres kenn' ich nicht!) sich selbst ungleich ist. Achte es für etwas Großes: immer denselben Menschen vorzustellen. Den stellt aber außer dem Weisen niemand vor: wir übrigen — sind vielgestaltet. Bald zeigen wir uns Dir sparsam und ehrbar, bald verschwenderisch und leichtsinnig. Wir ändern oft die Larve (6) und nehmen eine vor, die das Widerspiel derjenigen ist, die wir ablegten. — So halte Dich denn dazu an, daß Du bis ans Ende bleibest, wie Du Dich zu zeigen

angefangen. Mache, daß man Dich loben, wenigstens wieder erkennen kann. Von Manchem, den man gestern sah, kann man mit Recht fragen: Wer ist das? — So groß ist die Veränderung.!

Hundert und ein und zwanzigster Brief.

Ob alle Thiere ein Bewußtseyn ihres Zustandes haben?

Du wirst zanken, ich seh' es wohl, wenn ich Dir die heutige Frage, wobey ich mich ziemlich lange aufgehalten, angeben werde. Abermals nämlich wirst Du ausrufen: Was hat das mit dem Charakter zu schaffen? Aber rufe Du nur, indeß ich Dir erst andre, mit denen Du zanken magst, entgegen stelle, den Posidonius und Archidemus: (1) diese werden sich die Sache vortragen lassen: dann will ich sprechen. Nicht alles, was zur Moral (2) gehört, bessert den Charakter. Einiges davon betrifft den Unterhalt, einiges die Uebung des Körpers, einiges die Kleidung, einiges den Unterricht, einiges das Vergnügen. Alles dieses betrifft indeß den Menschen, wenn gleich es ihn nicht alles besser macht. Auf den Charakter hat das Eine so, das Andre anders Einfluß. Einiges bessert und ordnet ihn, Einiges erforscht dessen Natur und Ursprung. Wenn die Frage ist: warum die Natur den Menschen vorgezogen, warum sie ihn über die übrigen Thiere erhoben

habe, — meynst Du dann, ich lasse den Charakter gänzlich aus der Acht? — Dann irrst Du sehr. Denn wie kannst Du wissen, wie dieser beschaffen seyn muß, wenn Du nicht entdeckst, was dem Menschen am besten ist, wenn Dein Blick nicht in seine Natur dringt? Dann erst wirst Du einsehen, was Du zu thun und zu lassen hast, wenn Du gelernt haben wirst, was Du Deiner Natur schuldig bist. — „Ich wünsche zu lernen, sagst Du, wie ich meine Begierden, meine Furcht vermindern kann. Den Aberglauben treib mir aus; lehre mich, daß nichtig und eitel ist, was man Glückseligkeit nennt, daß sich ihr gar leicht noch eine Sylbe anhängt. (3) Ich will Dein Verlangen befriedigen und die Tugenden ermuntern, und die Laster geißeln; ich will, — mag immerhin mancher sagen, ich gehe zu weit und halte kein Maaß in diesem Stücke — nicht aufhören, die Nichtswürdigkeit zu verfolgen, und den äußerst verwilderten Affecten Einhalt zu thun, und die Wollüste, die sich in Schmerz verwandeln werden, zu bändigen, und dem Wünschen laut zu widersprechen. Und warum nicht? (4) da wir oft die größten Uebel wünschen und die Gegenstände unsrer Klagen die Früchte von Glückwünschen sind? (5) Fürs Erste erlaube mir, das, was etwas weiter von der Hauptsache entfernt zu liegen scheint, zu erforschen. Die Frage war, ob alle Thiere ein Bewußtseyn ihres natürlichen Zustandes hätten? Daß sie ein solches Bewußtseyn haben, offenbart sich vorzüglich dadurch, daß sie ihre Glieder geschickt und fertig bewegen, gerade als wären sie dazu abgerichtet. Alle ihre Theile sind behende. Der Künstler handhabt sein Werkzeug mit Leichtigkeit; der Steuermann weiß das Steuerruder zu wenden; der Maler unterscheidet mit der größten Geschwindigkeit die vielen und mancherley Farben, welche er, um ein Bildniß zu verfertigen, vor sich legte und mit gleicher Leichtigkeit bewegen sich Blick und Hand zwischen dem Farbekasten und dem Werke. So leicht braucht auch das Thier alle seine Glieder. Wir

pflegen die Tänzer (s. b.) zu bewundern, weil ihre Hand so fertig alle Gegenstände und Wirkungen andeutet und ihre Gebärden die Geschwindigkeit der Worte erreichen. Was diesen die Kunst, das gewährt jenen die Natur. Keines rührt seine Glieder mit Mühe, keines ist mit sich selbst verlegen: gebohren dazu, thun sie alles unverzüglich. Mit dieser Wissenschaft entstehen sie; unterrichtet kommen sie zur Welt. — Die Thiere, sagt man, bewegen darum ihre Theile geschickt, weil sie, falls sie selbige anders bewegen wollten, Schmerz empfinden würden. — Also werden sie, wie ihr saget, gezwungen und die Furcht, nicht ihr Wille leitet sie richtig: welches falsch ist. Denn langsam bewegt sich, was durch Zwang getrieben wird. Behendigkeit ist eine willkührliche Bewegung. So wenig aber zwingt sie Furcht vor Schmerz dazu, daß sie, selbst wenn Schmerz sie daran hindert, nach einer natürlichen Bewegung streben. So fällt das Kind, welches zu stehen versucht und sich zu gehen gewöhnt, so bald es seine Kräfte zu gebrauchen beginnt, und steht so oft mit Weinen wieder auf, bis es sich unter Schmerzen zu dem, was die Natur heischt, geübt hat. Einige Thiere mit hartem Rücken winden sich, wenn sie umgekehrt liegen, so lange, strecken die Füße heraus und krümmen sie, bis sie wieder in ihre natürliche Lage kommen. Eine, auf dem Rücken liegende, Schildkröte fühlt keinen Schmerz: doch ist sie unruhig vermöge ihres Verlangens nach ihrem natürlichen Zustande, und hört nicht auf, sich anzustrengen, sich hin und her zu bewegen, bis sie auf den Füßen steht. Also haben alle Thiere ein Bewußtseyn ihres natürlichen Zustandes und gebrauchen eben deswegen ihre Glieder mit solcher Fertigkeit, auch haben wir kein zuverlässigeres Anzeichen, daß sie mit dieser Kenntniß ins Leben kommen, als daß kein Thier zum Gebrauch seiner Glieder ungeschickt ist. — „Der natürliche Zustand, wendet man ein, ist, wie ihr saget, die Haupt- oder Grundkraft der Seele in einem gewissen Verhältniß zum Körper.

Diese verwickelte und tiefsinnige Definition, die ihr selbst kaum erklären könnt, wie kann sie ein Kind verstehen? Alle Thiere müßten gebohrne Logiker seyn, um diese, einem großen Theile der gebildetesten Leute dunkle, Definition zu verstehen." — Dein Einwurf wäre gegründet, wenn ich behauptete, die Thiere verständen die Definition des natürlichen Zustandes. Denn es ist leichter, diesen Zustand selbst von Natur zu verstehen, als ihn zu beschreiben. Daher weiß jenes Kind nicht, was natürlicher Zustand ist, (6) seinen natürlichen Zustand kennt es, und was ein Thier sey, weiß es nicht: daß es ein Thier ist, weiß es. Uebrigens hat es von seinem natürlichen Zustande nur eine rohe, unentwikelte und dunkle Kenntniß. Auch wir wissen, daß wir eine Seele haben: was die Seele sey, wo, wie beschaffen, woher sie sey — wissen wir nicht. Ein ähnliches Bewußtseyn, wie wir von unsrer Seele bekommen, obgleich wir ihr Wesen und ihren Sitz nicht kennen, bekommen alle Thiere von ihrem natürlichen Zustande. Denn nothwendig müssen sie sich desjenigen bewußt seyn, vermittelst dessen sie sich auch andrer Dinge bewußt sind; nothwendig müssen sie ein Bewußtseyn desjenigen haben, dem sie gehorchen, von welchem sie regiert werden. Wir alle wissen, daß etwas da ist, was unsre Triebe erregt: was das sey, wissen wir nicht; wir wissen, daß ein Streben in uns ist: was dies sey, oder woher? — wissen wir nicht. Wie Kinder, so haben auch die Thiere ein undeutliches, unentwickeltes Bewußtseyn ihres vornehmsten Theils. (7) — Ihr saget, wendet man ein, jedes Thier richte sich gleich anfangs nach seinem natürlichen Zustande; der natürliche Zustand des Menschen sey ein vernünftiger und daher richte sich der Mensch nach seinem natürlichen Zustande, als dem Zustande nicht eines Thieres, sondern eines vernünftigen Wesens. Denn der Mensch ist sich selbst vermöge des Theils seiner selbst wehrt, vermöge dessen er Mensch ist. Wie kann nun das Kind sich nach seinem natürli-

chen vernünftigen Zustande richten, da es noch nicht vernünftig ist? — Jedes Lebensalter hat seinen natürlichen Zustand — einen andern hat das Kind, einen andern der Jüngling, einen andern der Greis. Denn alle richten sich nach dem Zustande, worin sie sich befinden. Das Kind ist ohne Zähne: nach diesem seinem Zustande richtet es sich: die Zähne sind hervorgekommen — es richtet sich nach diesem Zustande. So hat auch jene Pflanze, welche zu Saat und Frucht anwachsen wird, einen andern natürlichen Zustand, wenn sie, noch zart, kaum über die Furche hervorragt, einen andern, wenn sie stärker mit zwar weichem, aber seine Last tragendem Halme dasteht; einen andern, wenn sie gelb wird, und mit verhärteter Aehre schon für die Tenne reift: in welchen Zustand sie auch kommt — den behauptet sie, darnach richtet sie sich. Verschieden ist das Alter des Kindes, des Knaben, des Jünglings, des Greises: ich bin jedoch derselbe, der ich als Kind, und als Knabe und als Jüngling war. Ist also gleich der natürliche Zustand eines jeden verschieden; so richtet er sich doch beständig nach seinem jedesmaligen Zustande. Denn die Natur empfiehlt mir nicht den Knaben, oder den jungen Mann, oder den Greis; sondern mich. Also richtet sich das Kind nach dem Zustande, den es dann als Kind hat, nicht nach demjenigen, welchen es als junger Mann haben wird. Denn ist demselben gleich etwas Höheres übrig, wohin es übergehen kann; so ist das, worin es gebohren wird, nicht weniger der Natur gemäß. Zuerst sorgt das Thier für sich selbst: denn es muß etwas seyn, worauf sich das Uebrige bezieht. Ich suche Vergnügen. Für wen? Für mich. Also sorge ich für mich selbst. Ich fliehe den Schmerz. Für wen? Für mich. Also sorge ich für mich selbst. Wenn ich alles aus Sorge für mich thue: so geht die Sorge für mich Allem vor. Diese findet sich in allen Thieren und wird ihnen nicht eingeimpft; sondern angebohren. Die Natur wirft ihre Geburten nicht; son-

dern führt sie ins Leben, und weil der nächste Schutz der beste ist, ist jeder sich selbst anvertraut worden. So wissen, wie ich vorhin sagte, auch die zarten Thiere, so bald sie aus dem Schooß der Mutter ausgeschüttet, oder sonst ans Tageslicht gekommen sind, was ihnen schädlich, und meiden was ihnen tödtlich ist: die, welchen die Raubvögel gefährlich sind, scheuen selbst deren Schatten, wenn sie vorüber fliegen. Kein Thier tritt ins Leben ein ohne Furcht vor dem Tode. — Wie, sagt man, kann ein eben gebornes Thier erkennen, was ihm heilsam oder tödtlich ist? — Erstlich ist die Frage: ob es dies erkennt, nicht wie? Daß sie es erkennen, ist daraus klar, daß sie, wenn sie es erkennten, nichts mehr thun könnten. Warum flieht denn die Henne nicht vor dem Pfau, vor der Gans, da sie vor dem viel kleineren, ihr nicht einmal bekannten, Habicht flieht? Warum fürchten die Küchlein die Katze, nicht den Hund? Es ist klar, daß ihnen eine Kunde dessen, was ihnen schaden kann, beywohnt, die sie nicht durch Erfahrung gesammelt haben: denn sie hüten sich, bevor sie Erfahrungen machen können. Ferner fürchten sie, damit Du nicht wähnest, dies geschehe bloß zufällig, theils nichts, als was sie zu fürchten haben, theils vergessen sie dieses Schutzes und dieser Sorgfalt nie: sie bleiben sich, in der Vermeidung des Schädlichen immer gleich. Ueberdies werden sie während des Lebens nicht furchtsamer. Daraus erhellet denn, daß sie nicht durch Erfahrung hierzu gelangen; sondern durch natürliche Liebe zu ihrem Besten. Was die Erfahrung lehrt, ist langsam und mannigfaltig: was die Natur beybringt, ist bey allen gleich und findet sich augenblicklich. Wenn Du indeß darauf bestehst; so will ich Dir auch sagen, wie jedes Thier das, was ihm schädlich ist, kennen zu lernen strebt. Es ist sich bewußt, daß es aus Fleisch besteht; daher ist es sich bewußt, was das sey, wodurch Fleisch zerschnitten, gebrannt, zerquetscht werden kann. Thiere, welche bewaffnet sind, Schaden zu thun,

stellt es sich als Feinde und Widersacher vor. Dies ist mit einander verbunden. Denn jedes Thier sorgt für seine Erhaltung und was ihm dienlich ist, darnach strebt, das Schädliche vermeidet es. Es giebt einen natürlichen Abscheu gegen das Nachtheilige. Ohne alles Nachdenken, welches dies anzeigt, ohne Absicht geschieht, was die Natur gebeut. Siehst Du nicht, welchen Scharfsinn die Bienen zur Bildung ihrer Wohnungen haben? welche Eintracht in der, unter so viele getheilten, Arbeit? Siehst Du nicht, wie unnachahmlich jedem Sterblichen jenes künstliche Gewebe der Spinne ist? Wie viele Mühe es kostet, die Fäden zu ordnen, die theils, um dem Ganzen Festigkeit zu geben, geradeaus gezogen sind, theils in die Runde herum laufen, erst dichter neben, dann weiter von einander, bestimmt, die kleineren Thiere, zu deren Verderben das Gewebe ausgespannt wird, wie in ein Netz verstrickt, zu fangen. Solche Kunst wird angebohren, nicht erlernt. Daher ist kein Thier gelehrter, als das andre. Du wirst die Gewebe der Spinnen gleich finden, gleich die Oeffnungen der winklichten Zellen. Alles, was die Kunst lehrt, ist unbestimmt und ungleich; was die Natur einrichtet, ist gleichförmig. Diese hat die Thiere nichts mehr gelehrt, als die Geschicklichkeit, sich zu erhalten: daher fangen sie zu gleicher Zeit an zu lernen und zu leben. Auch ist es kein Wunder, daß sie mit demjenigen gebohren werden, ohne welches sie vergebens gebohren würden. (8) Dieses ist das erste Werkzeug, welches ihnen die Natur gab, um sie in der Sorge und Liebe für sich selbst zu erhalten. Sie könnten sich nicht erhalten, wenn sie es nicht wollten. Und dies würde ihnen an sich nicht nützlich gewesen seyn: aber ohne dies, würde ihnen gar nichts genützt haben. Allein bey keinem Thiere wirst Du Geringschätzung, ja nicht einmal Vernachlässigung seiner selbst antreffen. Auch die stummen und dummsten Geschöpfe, wie stumpfsinnig sie übrigens seyn mögen, sind gescheut genug, um zu leben. Du wirst

finden, daß die, welche andern unnütz sind, sich selbst nicht verabsäumen.

Hundert und zwey und zwanzigster Brief.

Die Lichtscheuen.

Die Tage haben schon etwas verloren; sie sind ein wenig zurückgetreten, (1) jedoch sind sie noch lang genug, wenn man, so zu reden, mit dem Tage aufsteht und auf eine bessere Art pflichteifrig ist, als jene, die ihn erwarten, um frühmorgens auszugehen. (2) Man sollte sich schämen, in halbem Schlafe zu liegen, wenn schon die Sonne hoch steht, und mitten am Tage zu erwachen: und selbst um diese Zeit ist's für viele noch nicht Tag. Es giebt Leute, welche den Tag in Nacht verwandeln und die vom gestrigen Rausche schweren Augen nicht eher aufthun, als die Nacht herankommt. Wie Virgil (3) von den Gegenfüßlern sagt:

„Und wann zuerst der Morgen mit schnaubenden Rossen uns anhaucht
„Röthet sich dort aufglühend in spätem Lichte der Abend;

so ist, nicht die Weltgegend, sondern die Lebensart dieser Menschen das Widerspiel aller übrigen. Es giebt in einer und derselben Stadt Gegenfüßler, welche, wie M. Cato sagt, die Sonne nie weder auf- noch untergehen sahen.

Meynst Du, diese wissen, wie man leben soll, da sie nicht wissen, wann? Und diese Menschen fürchten den Tod, in den sie sich lebendig begraben, unglückliche Vorbedeutungen, wie Nachtvögel? Mögen sie immer ihre Nächte unter Wein und Salben hinbringen, mögen sie immer ihre ganzen verkehrten Nachtwachen mit Mahlzeiten, die sie in viele Gänge theilen, in die Länge ziehen: sie schmausen nicht; sondern feyern ihr Todtenfest: den Todten erzeigt man die letzte Ehre bey Tage. (4) Aber, wahrlich, dem Thätigen ist kein Tag lang. Laß uns das Leben verlängern. Thätigkeit ist Pflicht und Beweis des Lebens. Laß uns die Nacht enger begrenzen und etwas von ihr auf den Tag verlegen. Vögel, welche für Gastmähler bestimmt sind, werden, damit sie ohne Bewegung desto leichter fett werden, im finstern gehalten: so bemächtigt sich des trägen Körpers der, ohne alle Arbeit Daliegenden, Aufgedunsenheit, und die Glieder bewachsen mit unnützem Fett. Daher haben die Körper derjenigen, welche sich der Finsterniß geweyht haben, ein widerliches Ansehen. Ihre Farbe nämlich ist verdächtiger, als die Blässe der Kranken; sie sehen matt, schwindsüchtig, bleich, und lebend, wie Leichen aus. Doch mögt' ich behaupten, dies sey noch das kleinste Uebel an ihnen: wie viel mehr Finsterniß ist in ihrer Seele! Diese ist innerlich abgestumpft, mit Finsterniß umhüllt, beneidet den Blinden. Wer hat je Augen gehabt um der Finsterniß willen? Du fragst, wie die Seele zu dieser Verkehrtheit komme, den Tag zu hassen und das ganze Leben in die Nacht zu versetzen? Alle Laster streiten wider die Natur: alle weichen von der gehörigen Ordnung ab. Die Ueppigkeit will sich nur an dem Verkehrten freuen und nicht bloß vom rechten Wege abtreten; sondern sich so weit, als möglich davon entfernen und am Ende den entgegengesetzten gehen. Scheinen Dir diejenigen nicht naturwidrig zu leben, welche nüchtern trinken, welche in die leeren Gefäße Wein aufnehmen und

trunken zu Tische gehen? Aber dies ist ein gewöhnlicher Fehler unsrer Jünglinge, welche ihre Kräfte so stärken, daß sie schon an der Schwelle der Badstube (5) unter Unbekleideten trinken, ja zechen und den Schweiß, welchen sie durch häufigen Genuß starker Getränke erregten, abreiben lassen. Nach dem Mittags- oder Abend-Essen zu trinken ist gemein: das thun auch ländliche, der wahren Wollust unkundige Hausväter. Dann ist der Wein angenehm, wenn er nicht auf Speisen schwimmt, (6) wenn er ungehindert zu den Nerven dringt: mit leerem Magen wollen sie sich berauschen. Scheinen Dir diejenigen nicht naturwidrig zu leben, welche mit den Weibern die Kleider tauschen? Leben diejenigen nicht naturwidrig, welche in einer, ihr fremden Zeit, die Jugend hervorscheinen lassen? (7) Ist es nicht grausam oder kläglich, nie Mann zu werden, um lange Männern zum Werkzeuge schändlicher Lust zu dienen? Und wenn einen solchen der schimpflichen Mißhandlung schon sein Geschlecht hätte entreißen sollen, soll ihn derselben nicht einmal sein Alter entreißen? Leben diejenigen nicht naturwidrig, welche im Winter Rosen begehren und durch den Gebrauch von warmem Wasser und durch einen angemessenen Wechsel der Wärmegrade vom Herbste Lilien, Frühlingsblumen, erpressen? Leben diejenigen nicht naturwidrig, welche oben auf Thürmen Obstgärten anlegen? deren Wälder auf Dächern und Giebeln der Häuser nicken und da Wurzeln treiben, wohin sich zu kühn ihre Wipfel erhoben hätten? Leben diejenigen nicht naturwidrig, welche die Fudamente ihrer warmen Bäder ins Meer legen und nicht angenehm zu schwimmen wähnen, wenn nicht Wellen und Stürme an ihre warmen Badegefäße schlagen? Wenn sie einmal anfangen, nur zu wollen, was dem gewöhnlichen Laufe der Natur entgegen ist, so fallen sie zuletzt gänzlich von ihr ab. „Es ist Tag: — so ist's Schlafenszeit! Alles ruht: — jetzt müssen wir unsre Uebungen vornehmen, jetzt uns tragen lassen, jetzt zu Mittag

essen. Der Tag rückt schon näher: — so müssen wir zu Abend essen. Man muß es nicht machen, wie der große Haufe: man erniedrigt sich, wenn man auf gebahntem und gewöhnlichem Wege geht. Weg mit dem Allerweltstage: für uns breche ein eigener, besondrer Morgen an. —" Solche Menschen acht' ich wie Todte. Denn wenig unterscheidet sich ein Leben, bey Fackeln und Kerzen hingebracht, von einem Leichenbegängnisse derer, die vor dem männlichen Alter starben. (8) Ich erinnere mich vieler, welche zu gleicher Zeit eine solche Lebensart führten, unter andern des ehemaligen Prätors Atilius Buta. Als dieser, nachdem er sein ungeheures Vermögen verzehrt hatte, dem Tiber seine Armuth gestand, sagte dieser: Du bist spät erwacht. Montanus Julius, ein erträglicher Dichter, und bekannt durch Tibers Gunst und Ungnade, ließ in die Gedichte, welche er vorlas, gar gern Beschreibungen des Sonnen Auf- und Unterganges einfließen. Als nun einmal jemand, der ihm einen ganzen Tag lang zugehört hatte, verdrießlich ward und äußerte, man sollte seinen Vorlesungen gar nicht beywohnen, sagte Natta Pinarius: Kann ich gefälliger gegen ihn seyn? Ich bin erbötig, ihn vom Aufgang bis zum Untergange der Sonne zu hören. Als er diese Verse vorlas:

„Des Phöbus Strahlen-Glut bricht schon hervor
„Den Himmel röthet schon der Tag, es eilt
„Zum Nest die trauervolle Schwalbe hin
„Und theilt der muntern Brut ihr Futter aus —"

rief Varus, ein römischer Ritter und Freund des Vinicius, der den guten Mahlzeiten nachging, zu denen er sich durch sein loses Maul Zugang verschaffte, aus: Nun schläft Buta ein! Als jener hernach Folgendes vorlas:

„Schon hat der Hirt zum Stall das Vieh geführt
„Die schwarze Nacht verbreitet Stille schon — —"

sagte eben dieser Varus: „Was sagt er? — Ist es schon Nacht?“ — Ich will gehn und Buta besuchen. Nichts war bekannter, als diese verkehrte Lebensart, worin er sich herumtrieb, und welche, wie gesagt, zu derselben Zeit viele führten. Einige leben aber nicht deswegen so, weil sie die Nacht angenehmer finden; sondern weil ihnen nichts gefällt, was natürlich ist, und weil das Tageslicht dem bösen Gewissen lästig ist und weil dem, der alles begehrt, oder verachtet, je nachdem es theuer, oder wohlfeil gekauft ist, das Licht, welches er umsonst hat, zu schlecht ist. Uebrigens wollen die Schwelger, daß man von ihrer Lebensart, so lange sie leben, sprechen soll: denn sie glauben, ihre Mühe zu verlieren, wenn man davon schweigt. Sie sind daher mißvergnügt, so oft sie etwas thun, das kein Aufsehen macht. Viele verzehren ihr Vermögen; viele halten Liebhaberinnen: will man sich unter diesen einen Namen machen; so muß man nicht nur üppig leben; sondern etwas Auffallendes thun. In einer Stadt, die so beschäftigt ist, erregt gewöhnliche Unsittlichkeit kein Gerede. Ich habe den Pedo Albinovanus erzählen hören, (und er erzählte mit vielem Geschmack) er habe neben dem P. Papinius gewohnt, der einer von jenen lichtscheuen Gesellen war. „Da hör' ich, sagte er, um die dritte Stunde der Nacht die Geißeln schallen: ich frage, was er mache? — Er rechnet mit seinen Sklaven ab, heißt es! Ich höre um die sechste Stunde der Nacht ein heftiges Geschrey: ich frage, was es gebe? — Er übt seine Stimme, heißt es. Ich frage um die achte Stunde der Nacht, was das für ein Getöse von Rädern sey? — Er will ausfahren, sagt man. Gegen Tagesanbruch rennt man hin und her, man ruft Sklaven; Kellermeister, Köche lärmen. Ich frage: was das sey? Er hat Meth und Ptisane gefordert, sagt man, er kommt eben aus dem Bade. Währte denn, sagte Pedo, sein Abendessen länger, als sein Tag? Nichts weniger!

Denn

Denn er lebte sehr frugal; er verbrauchte bloß die Nacht.“ Als daher einige ihn häufig einen Geitzhals und einen Knauser nannten, sagte er, „ihr könnt ihn auch einen Lichtverbraucher nennen.“ — Du mußt Dich nicht wundern, wenn Du findest, daß die Laster so viel besonderes haben. Sie sind vielartig und haben unzählige Gestalten: man kann die Menge ihrer Gattungen nicht fassen. Das Gerade ist einfach, das Krumme ist vielfach und läßt immer neue Abweichungen zu. So geht es auch mit dem Betragen. Es ist leicht, zwanglos, wenig verschieden bey denen, welche der Natur folgen: die, welche sich von ihr entfernen, stimmen weder mit sonst jemand, noch unter einander überein. Die Haupturſache dieser Krankheit scheint mir indeß der Ekel am täglichen Leben zu seyn. Wie sie durch ihren Anzug, durch köstliche Mahlzeiten, durch prächtiges Fuhrwerk sich vor andern auszeichnen; so wollen sie sich auch durch die Eintheilung ihrer Zeit absondern. Wer in einer schlechten Nachrede den Lohn seiner Sünden findet, will keine Alltagssünden begehen. Solche Nachrede suchen alle, welche, daß ich so sage, rückwärts leben. Also müssen wir, Lucil, auf dem Wege bleiben, welchen die Natur vorgeschrieben hat, und nicht von demselben abweichen. Wer ihr folgt, dem ist alles leicht und unverwickelt: wer ihr entgegen strebt, lebt, wie einer, der gegen den Strom rudert.

Hundert und drey und zwanzigster Brief.

Empfehlung der Frugalität.

Mürbe von einer mehr beschwerlichen, als weiten Reise kam ich spät in der Nacht auf meinem albanischen Landgute an. Ich finde hier nichts zubereitet, als mich. Ich lege also meine Müdigkeit aufs Ruhebett und benutze diese Verspätung des Kochs und des Bäckers so gut, als möglich. Denn ich unterhalte mich mit mir selbst darüber, wie so gar nichts beschwerlich ist, was man ohne Schwierigkeit annimmt; wie so gar nichts uns unwillig machen kann, dem wir nicht durch unsern Unwillen nachhelfen. Mein Becker hat kein Brodt: aber mein Verwalter, mein Haushofmeister, mein Pachter hat welches. — Schlechtes Brodt! sagst Du? — Warte, es wird gut werden; auch dieses wird der Hunger Dir zart und fein machen. Also muß man nicht eher essen, als dieser es befiehlt. Ich will daher warten und nicht eher essen, als ich gutes Brodt haben, oder schlechtes nicht mehr verschmähen werde. Es ist nöthig, sich an Weniges zu gewöhnen. Ort und Zeit setzen auch den Wünschen der Reichen und Begüterten viele Schwierigkeiten entgegen. Niemand kann alles haben, was er will: nichts wollen, was er nicht hat, und was ihm dargeboten wird, froh benutzen — das kann er. Man gewinnt viel Freyheit mit einem gutgearteten Magen, der sich alles bieten läßt. Ich kann es nicht sagen, wie viel Vergnügen es mir gewährt, daß meine Ermüdung sich selbst hilft. Ich suche keine Salben, kein Bad, noch irgend ein andres Hülfsmittel, außer der Zeit. Denn was Anstrengung verursacht hat, das hebt Ruhe. Diese

noch so frugale Mahlzeit wird mir angenehmer seyn, als eine officielle.*) Ich habe einmal meine Geistesstärke auf eine unerwartete Probe gestellt. Diese ist kunstloser und wahrer. Denn wenn man sich vorbereitet und sich Geduld zum Gesetz gemacht hat; so zeigt sich's nicht so klar, wie viel wahre Stärke man hat. Jene Beweise sind die zuverlässigsten, welche man aus dem Stegreif giebt, indem man Unangenehmes nicht nur mit Gleichmuth; sondern mit Heiterkeit ansieht; wenn man nicht aufbrauset, nicht hadert, wenn man, was einem gegeben werden sollte, sich selbst ersetzt, indem man es nicht verlangt, und denkt: meiner Gewohnheit fehlt etwas: mir nichts. Wie überflüßig vieles ist, sehen wir nicht eher ein, als wenn es uns erst fehlt. Denn wir gebrauchten es, nicht weil wir mußten; sondern weil wir's hatten. Wie vieles aber schaffen wir an, weil andre es anschafften? weil die Mehrsten es haben? Zu den Ursachen unsrer Uebel gehört es, daß wir nach Beyspielen leben, uns nicht nach der Vernunft einrichten; sondern uns von Gewohnheit leiten lassen. Was wir nicht nachahmen würden, wenn es Wenige thäten, das machen wir nach, wenn Mehrere es zu thun anfangen, als wenn es besser würde, weil es häufiger geschieht. Ein Fehler, wenn er allgemein geworden, gilt uns für das Rechte. Jedermann reiset schon so, daß ihm numidische Reuter vorreiten, daß ein Heer von Läufern voraufgeht. Es ist schimpflich, wenn nicht Leute da sind, welche die Begegnenden von der Straße werfen, welche durch eine Menge von Staub anzeigen, daß ein angesehener Mann ankommt. Jedermann hat schon Maul-

*) haec qualiscunque coena aditiali jucundior erit.

thiere, welche krystallene, murrhinische, (1) von der Hand großer Künstler gebildete köstliche Gefäße tragen: es ist schimpflich, auszusehen, als habe man Gepäck, welches ohne Gefahr gerüttelt werden kann. Jedermann läßt seine Sklaven mit überdecktem Gesichte reisen, damit nicht Sonne, nicht Kälte die zarte Haut verletze: es ist schimpflich, in dem Gefolge von jungen Sklaven keinen zu haben, dessen zartes Gesicht eines Schutzmittels bedarf. Den Umgang aller dieser Menschen muß man meiden. Sie sind es, welche die Laster mittheilen und von einem Orte zum andern bringen. Eine höchst verderbliche Gattung von Menschen schienen diejenigen zu seyn, welche Worte übertragen; (2) es giebt einige, welche Laster übertragen. Der Umgang mit ihnen schadet sehr: denn wenn er auch nicht auf der Stelle Nachtheil bringt; so läßt er doch Keime in der Seele zurück und es folgt uns ein Uebel, das in der Folge, selbst wenn wir uns von ihnen getrennt haben, wieder aufschießen wird. Wie diejenigen, welche eine Symphonie hörten, jene Melodie und jene lieblichen Töne, welche sie am Nachdenken hindern und ihnen nicht erlauben, sich mit ernsthaften Gegenständen zu beschäftigen, in ihren Ohren mit sich herumtragen; so haften auch die Unterhaltungen von Schmeichlern und Lobrednern des Unrechten länger, als man sie anhört, und es ist nicht leicht, den lieblichen Ton loszuwerden: er verfolgt uns und dauert fort und kehrt von Zeit zu Zeit wieder. Mithin muß man die Ohren vor schlechten Reden verstopfen und zwar von Anfang an. Denn wenn sie einmal angefangen haben und zugelassen worden sind; so werden sie dreister. So kommt man endlich zu solchen Aeußerungen: „Tugend und Philosophie und Gerechtigkeit — ist leeres Wortgeklingel; Glückseligkeit ist einzig ein frohes Leben, thun was man will, sein Vermögen brauchen: das heißt leben, das heißt bedenken, daß man sterblich ist. Die Tage flie-

ßen dahin und das unwiderbringliche Leben läuft ab. Was stehn wir an, weise zu seyn, wie es uns vergnügt und mit Freuden, die wir nicht immer pflücken werden, ein Alter zu sättigen, das sie noch genießen kann und fordert? Was hilft es, durch Mäßigkeit von selbst dem Tode vorzueilen und sich, was jener rauben wird, schon vorher selbst zu versagen? Du hast keine Geliebte, keinen Knaben, welcher die Eifersucht der Geliebten rege machen kann; Du bist nie berauscht; Du speisest, als müßtest Du Deinem Vater Rechnung ablegen. Das heißt nicht leben; sondern Zeuge fremden Lebens seyn! Welcher Unsinn, sich zum Verwalter seines Erben zu machen und sich alles zu versagen, damit eine große Erbschaft Dir den Freund zum Feinde mache? Denn er wird sich über Deinen Tod um so mehr freuen, jemehr er erhält. Aus jenen mürrischen, finstern Sittenrichtern des Lebens andrer, Feinden ihres eignen, aus jenen öffentlichen Zuchtmeistern mache Dir nicht so viel! und trage kein Bedenken, ein gutes Leben einem guten Rufe vorzuziehen. —" Solche Reden muß man eben so fliehen, als jene, vor welchen Ulyß nicht anders, als angebunden vorüberfahren wollte. (3) Sie vermögen eben so viel: sie ziehen von Vaterland, von Eltern, von Freunden, von Tugenden ab und stürzen Unglückliche in noch größere Schande und in tieferes Verderben. Wie viel besser ist's, den rechten Pfad zu verfolgen und sich dahin zu leiten, daß einem nur das angenehm ist, was recht ist! Dahin werden wir gelangen können, wenn wir uns vorstellen, daß es zwey Gattungen von Dingen giebt, solche, die uns einladen, und solche, die uns zurückstoßen. Die uns einladen, als Reichthum, Wollust, Schönheit, Ehre und was uns sonst liebkoset und anlacht: die uns zurückstoßen — als Mühe, Tod, Schmerz, Schande, Dürftigkeit. Wir müssen uns dennoch üben, diese nicht zu fürchten, jene nicht zu begehren.

Wir müssen das Widerspiel halten, vor dem Einladenden zurückweichen, auf das Feindselig-Angreifende eindringen. Siehst Du nicht, wie verschieden die Haltung derer ist, die Bergauf und die Bergab steigen? Die, welche hinabgehen, lehnen den Körper rückwärts; die, welche hinaufgehen, vorwärts. Denn, beym Hinabsteigen sein Gewicht nach vorn hinneigen, und beym Hinaufsteigen es zurückziehen, das heißt, mein Lucil, mit dem Fehlerhaften zusammenstimmen. Zu den Wollüsten steigt man hinab, zu dem Widrigen und Harten hinauf: hier müssen wir den Körper vorwärts richten, dort zurückhalten. Meynst Du, ich wolle hiermit sagen, daß nur diejenigen unsern Ohren verderblich sind, welche die Wollust anpreisen, welche uns Furcht vor dem Schmerz, der an sich schon abschreckend genug ist, einjagen?*) Auch die schaden uns, meines Erachtens, die uns unter dem Vorwande des Stoicismus zum Laster ermuntern. Denn sie behaupten: „Nur der Weise sey ein wahrer Liebhaber;**) nur der Weise verstehe die Kunst recht, ein guter Gesellschafter bey Tisch und Becher zu seyn. Laßt uns untersuchen, bis zu welchem Alter man Jünglinge lieben darf? —" Aber dergleichen wollen wir dem griechischen Brauch überlassen: Wir wollen vielmehr unsre Ohren auf folgendes richten: „Niemand wird durch Zufall tugendhaft: die Tugend muß erlernt werden. Das sinnliche Vergnügen ist etwas Niedriges und Verächtliches, dem man nur den Werth eines Mitteldinges beylegen darf, etwas, das wir mit den vernunftlosen Thieren gemein haben, dem die kleinsten und verachtetsten Geschöpfe zueilen. Die Ehre ist ein eiteles und

*) qui doloris metum, per se formidabilis rei, incutiunt.

**) doctum esse amatorem.

flatterhaftes Ding, beweglicher als ein Hauch. Armuth ist für niemand ein Uebel, als für den, der sich derselben weigert. Der Tod ist kein Uebel: was klagst Du? — Er allein läßt dem menschlichen Geschlechte gleiches Recht widerfahren. Der Aberglaube ist eine unsinnige Verirrung: er fürchtet, die er lieben, er beleidigt, die er verehren sollte. Denn was macht es für einen Unterschied, ob man das Daseyn der Götter leugnet, oder ihre Ehre antastet?" (4) Dies muß man lernen, ja auswendig lernen. Die Philosophie muß dem Laster keine Entschuldigungen an die Hand geben. Der Kranke darf keine Genesung hoffen, den der Arzt zur Unmäßigkeit ermuntert.

Hundert und vier und zwanzigster Brief.

Ueber den Sitz des höchsten Gutes.

„Manches Gebot der Alten vermag ich Dir zu enthüllen,
„Fliehest Du nicht, Dein Ohr den niedrigen Sorgen versagend.“ (1)

Du fliehest aber nicht und keine Art scharfsinniger Untersuchungen schreckt Dich zurück. Dein Geschmack läßt Dich nicht bloß große Gegenstände erforschen. Wie ich es billige, daß Du aus Allem Vortheil für Deine sittliche Bildung zu ziehen suchst, und nur dann Anstoß findest, wenn durch den größten Scharfsinn nichts ausgerichtet wird; (2) so werd' ich mich bemühen, daß dieser Fall auch jetzt nicht eintrete. Die Frage ist: ob wir das Gute durch das Gefühl oder durch den Verstand erkennen? Diejenigen, welche dem sinnlichen Vergnügen die höchste Stelle geben, halten das Gute für etwas Sinnliches; wir hingegen, die wir es der Seele beylegen, für etwas Intelligibles. Wenn das Gefühl über das Gute urtheilte; so würden wir keine Art des Vergnügens verwerfen: denn es giebt keines, das nicht anlockt, das nicht ergötzt. Und im Gegentheil würden wir willentlich keinen Schmerz übernehmen: denn es giebt keinen, der nicht das Gefühl beleidigt. Ueberdies würden diejenigen keinen Vorwurf verdienen, welchen das Vergnügen allzusehr gefällt und welche nichts mehr fürchten, als den Schmerz. Nun aber tadeln wir die Sklaven des Gaumens und der Wollust, und verachten diejenigen, welche, aus Furcht vor Schmerz, nichts männliches wagen. Worin fehlen sie aber, wenn sie den Gefühlen, d. h. den Richtern über Böses und Gutes, gehorchen? —

Denn diesen habt ihr ja die Entscheidung über das, was zu begehren und zu verabscheuen ist, überlassen. — Aber freylich die Vernunft steht dieser Angelegenheit vor, entscheidet, wie man über das Leben, über die Tugend, über das Anständige und so auch über das, was gut und übel ist, zu urtheilen hat. Bey jenen aber (3) wird dem geringsten Theil das Urtheil über den bessern überlassen, so daß das Gefühl, das so stumpf, und taub und beym Menschen schwächer, als bey den andern Thieren ist, über das Gute den Ausspruch thut. Wie, wenn jemand kleine Gegenstände nicht mit den Augen, sondern durch Betasten unterscheiden wollte? — Es würde dazu keine feinere und schärfere Sehkraft geben, als die der Augen! (4) Du siehst, in welcher Unkunde der Wahrheit sich derjenige befindet, und wie der das Erhabene und Göttliche zu Boden wirft, der über das höchste Gut und Uebel durch Betasten urtheilt. — Gleichwie jede Wissenschaft und Kunst, sagt man, etwas Sinnliches, dem Gefühl Erreichbares haben muß, woraus sie entspringt und erwächst; so hat auch die Glückseligkeit ihre Grundlage und ihren Ursprung in etwas Sinnlichem und dem Gefühl Erreichbaren. — Also behauptet Ihr, daß die Glückseligkeit von etwas Sinnlichem ausgehe? — Wir nennen glückselig, was der Natur gemäß ist: was aber der Natur gemäß sey, ist klar und sofort einleuchtend, so wie, ob eine Sache in ihrer Vollständigkeit ist: der Natur gemäß ist, ich sage nicht das Gute, sondern der Keim des Guten, der auch dem Neugebohrnen zu Theil wird. Du schenkst der Kindheit zum höchsten Gute das sinnliche Vergnügen, damit der Mensch bey seiner Geburt damit anfange, wohin er als vollendeter Mann gelangt. Du setzest den Gipfel an die Stelle der Wurzel. Wenn jemand sagte, jenes, im Schooße der Mutter verborgene, zarte, unvollendete, unförmliche Kind, dessen Geschlecht sogar noch ungewiß ist, sey

schon im Besitze irgend eines Gutes; so würde er offenbar zu irren scheinen. Aber welch' ein geringer Unterschied ist zwischen dem, der so eben das Leben empfängt und dem, der noch nichts weiter ist, als eine, im Schooße der Mutter verborgene, Flüssigkeit? In Rücksicht auf die Erkenntniß des Guten und Bösen ist der eine so reif, wie der andre, und ein kleines Kind ist für das Gute noch nicht empfänglicher, als ein Baum, oder irgend ein vernunftloses Thier. Warum aber ist in dem Baume und in dem vernunftlosen Thiere nichts Gutes? Weil auch keine Vernunft in ihm ist. Eben deswegen findet sich jenes auch nicht im Kinde, denn auch ihm fehlt diese. Zum Guten wird es dann gelangen, wenn es zur Vernunft gelangt seyn wird. Es giebt vernunftlose Thiere, es giebt noch nicht vernünftige, es giebt vernünftige, aber unvollkommene. In keinem derselben findet sich das Gute: die Vernunft führt dasselbe mit sich. Wie sind also die angeführten Dinge verschieden? In dem Vernunftlosen wird sich das Gute nie finden: in dem noch nicht vernünftigen kann sich das Gute dann noch nicht finden: in dem Unvollkommenen kann sich das Gute schon finden, findet sich aber noch nicht darin. Ich behaupte, Lucil, das Gute wird nicht in jeglichem Körper, nicht in jeglichem Alter angetroffen, und es ist von der ersten Kindheit so weit entfernt, als das Letzte vom Ersten, als das Vollendete vom Anfange. Es findet sich mithin auch nicht im zarten, sich so eben bildenden kleinen Körper, so wenig, als, wie sich versteht, im Saamen. Das Gute eines Baumes oder einer Saatpflanze findet sich nicht im ersten Blatte, welches, so eben hervorschießend, den Boden durchbricht. Der Waizen hat sein Gutes: dieses findet sich noch nicht im saftreichen Kraute, noch wenn die weiche Aehrenspitze aus dem Bälglein hervordringt; sondern wenn die Sommerhitze das Korn zur gehörigen Reife gebracht hat. Wie

jede Natur ihr Gutes nur in ihrer Vollendung hervorbringt; so findet sich auch das Gute des Menschen nicht am Menschen, außer wenn die Vernunft in ihm vollendet ist. Ich werde jetzt sagen, was dieses Gute sey. Ein freyer und gerader Sinn, der anbere Dinge sich, sich keinem unterwirft. Für dieses Gut ist die Kindheit so wenig empfänglich, daß das Knabenalter es nicht hofft, und das Jünglingsalter zu kühn hofft. (5) Das Alter mag froh seyn, wenn es durch langes und angestrengtes Studium dahin gelangt, wo dieses Gut ist und erkannt werden kann. — Du sagtest, erwiedert man, auch der Baum, auch das Gewächs habe sein Gutes: folglich kann auch das Kind das seinige haben. — Ein wahres Gut ist weder in Bäumen, noch in vernunftlosen Thieren: das, was an ihnen Gutes ist, wird nur uneigentlich so genannt. Was dies sey, fragst Du? — Das, was eines jeden Natur gemäß ist. Das Gute kann auf keine Weise an ein vernunftloses Thier kommen: es ist von einer seligeren und besseren Natur. Das Gute ist nirgends, als — wo die Vernunft Platz findet. Es giebt folgende vier Naturen, die des Baumes, des Thiers, des Menschen und Gottes. Die beyden, welche vernunftlos sind, haben einerley Natur: die beyden andern sind verschieden, da die eine unsterblich, die andre sterblich ist. Das Gut des einen, nämlich Gottes, vollendet die Natur: das, des andern, nämlich des Menschen, der Fleiß. Die übrigen Dinge, welchen Vernunft fehlt, sind ihrer Natur nach vollkommen, aber nicht absolut. Absolut vollkommen ist nur das, was in Beziehung auf die gesammte Natur vollkommen ist: die gesammte Natur aber ist vernünftig: die übrigen Dinge können in ihrer Art vollkommen seyn. Ein Wesen, worin sich keine Glückseligkeit finden kann, vermag auch das nicht, wodurch Glückseligkeit bewirkt wird: die Glückseligkeit aber wird durch Güter bewirkt: im vernunft-

losen Thiere findet sich nichts, wodurch Glückseligkeit bewirkt wird: also findet sich im vernunftlosen Thiere kein Gut. Das vernunftlose Thier nimmt durch Gefühl das Gegenwärtige wahr. Des Vergangenen erinnert es sich, wenn das eintritt, wodurch sein Gefühl anerinnert wird, wie sich das Pferd des Weges erinnert, wenn man es an den Anfang desselben bringt. Im Stalle findet bey ihm keine Erinnerung jenes, noch so oft betretenen, Weges statt. Von der dritten Zeit aber, nämlich der künftigen, weiß das Thier gar nicht. Wie können wir nun die Natur der Wesen für vollkommen halten, die von der vollendeten Zeit nicht Gebrauch machen können? Denn die Zeit ist dreyfach, entweder vergangen, oder gegenwärtig, oder künftig. Den Thieren ist bloß die kürzeste, die gegenwärtige zum vorübergehenden Gebrauch verliehen: der vergangenen gedenken sie selten und erinnern sich derselben nie, außer auf Veranlassung gegenwärtiger Gegenstände. Es kann also das Gut einer vollkommenen Natur nicht in einer unvollkommenen Natur seyn; oder wenn eine solche Natur ein Gut hat; so ist es ein solches, wie auch die Pflanzen haben. Auch leugne ich nicht, daß die vernunftlosen Thiere zu dem, was ihrer Natur gemäß scheint, große und heftige Triebe haben, aber sie sind ungeordnet und regellos. Nie aber ist das Gute ungeordnet und regellos. Wie aber, sagst Du, werden die vernunftlosen Thiere auf eine verwirrte, gesetzlose Art in Bewegung gesetzt? Ich würde sagen: sie werden auf eine verwirrte und gesetzlose Art in Bewegung gesetzt, wenn ihre Natur für Ordnung empfänglich wäre: so bewegen sie sich ihrer Natur gemäß. Denn verwirrt ist das, was auch zuweilen nicht verwirrt seyn kann: ängstlich ist, was auch furchtlos seyn kann. Nichts hat Laster an sich, als was Tugenden an sich haben kann. So ist es mit den natürlichen Bewegungen der vernunftlosen Thiere. Aber, um Dich nicht lange aufzuhal-

ten, auch in dem vernunftlosen Thiere wird irgend etwas Gutes, eine Art von Tugend, eine Art von Vollkommenheit seyn: aber von welcher Art? Kein absolutes Gut, keine absolute Tugend oder Vollkommenheit. Denn diese Vorzüge werden nur vernünftigen Wesen zu Theil, denen es gegeben ist, das Warum? das Wiefern? das Wie zu wissen. Also findet sich das Gute in keinem anderen Wesen, als worin sich Vernunft findet. — Worauf zweckt nun diese Untersuchung ab, fragst Du, und was soll sie meiner Seele nützen? Das will ich Dir sagen. Sie übt und schärft ihre Kräfte und hält sie, die immer etwas thun will, bey einer anständigen Beschäftigung fest. Nützlich ist aber auch das, was den, der zum Schlechten eilt, aufhält. Doch sage ich: auf keine Weise kann ich Dir mehr nützen, als wenn ich Dir Dein Gut zeige, als wenn ich Dich von den vernunftlosen Thieren absondere, als wenn ich Dich der Gottheit zur Seite setze. Warum, sag' ich, nährst und übst Du die Kräfte des Körpers? Zahmen und wilden Thieren hat die Natur größere bewilliget! Warum bildest Du Deine Gestalt aus? Wenn Du alles Mögliche gethan haben wirst; so wirst Du doch von vielen Thieren an Schönheit übertroffen werden! Warum schmückst Du Dein Haar mit so außerordentlicher Sorgfalt? Wenn Du es nach der Weise der Parther fliegen läßt, oder wie die Deutschen in einen Knoten schlägst, oder, wie die Scythen pflegen, zerstreut trägst; so wird doch an jedem Pferde eine dichtere Mähne flattern, und eine schönere an des Löwen Halse sich sträuben. Legst Du es auf Geschwindigkeit an; so wirst Du dem Häschen nicht gleich kommen. Willst Du, Dinge, worin Du übertroffen werden mußt, indem Du nach Fremdem trachtest, aufgebend, zu Deinem Gute zurückkehren? — Was ist dies? Nun, ein gebesserter, reiner Geist, ein Nacheiferer Gottes, der über das Menschliche sich erhebt, nichts

von dem Seinen außer sich setzt. Du bist ein vernünftiges Geschöpf. Was ist also das Gute in Dir? Eine vollkommene Vernunft. Diese rufe zum höchsten Ziele, so weit sie nur immer wachsen kann. Dann halte Dich für glückselig, wenn Dir alle Freude aus Dir selbst entspringen wird; wenn Du unter den Dingen, welche die Menschen entreißen, wünschen, bewachen, nichts finden wirst, was Du, ich sage nicht lieber haben, sondern haben mögtest. Ich will Dir eine kurze Formel geben, nach welcher Du Dich messen, nach welcher Du den Grad Deiner Vollkommenheit abnehmen kannst: „dann wirst Du Dein Gut haben, wenn Du einsehn wirst, daß die Glücklichen die Unglückseligsten sind!“ (6)

Anmerkungen.

Zum achtzigsten Briefe.

1) Eine Art Fechterspiel.

2) Die Römer hatten vor den Thüren ihrer Zimmer Vorhänge, welche, wenn jemand eingelassen ward, aufgezogen wurden.

3) Wo das vorhin erwähnte Schauspiel gegeben ward.

4) Zum Salben.

5) Der Thorheit und des Lasters.

6) Verse aus dem Atreus, einem Trauerspiele des Attius.

Zum ein und achtzigsten Briefe.

1) Irgend einen Vortheil dadurch zu erlangen.

2) So sollte man nämlich zu solchen Menschen sprechen.

Zum zwey und achtzigsten Briefe.

1) Verbrecher wurden vom Henker mit einem eisernen Haken in den Tiberfluß geschleppt.

2) S. Virgils Aen. 6, 26.

3) Es bedarf der, an sich gleichgültigen, Außendinge, damit es der Tugend nicht an Stoff und Veranlassung fehle, sich zu äußern.

4) Sen. meynt den Decimus Brutus, einen der Mörder Caesars, welcher in der Folge dem Triumvir Antonius in die Hände fiel und auf dessen Befehl getödtet ward.

5) Nämlich als Sklav des Antonius.

6) Die sich dabey zeigt.

7) S. Virg. Aen. 8, 297 und 6, 401.

8) S. Virg. Aen. 6, 95. 96.

9) Andre durch Trugschlüsse zu berücken.

10) Im J. 277 der Stadt Rom übernahm es die Familie der Fabier einen Krieg gegen die Vejenter zu führen. Sie fielen sämmtlich (304 an der Zahl) in einem Treffen und nur einer von der Familie, der seiner Jugend wegen zu Rom geblieben war, blieb am Leben und pflanzte das Geschlecht fort.

11) Unter Leonidas.

12) Der Name desselben wird verschieden angegeben: Gallius nennt ihn Qu. Cädicius.

13) Unter dem Attilius Regulus im ersten punischen Kriege.

Zum drey und achtzigsten Briefe.

1) Anspielung auf die Sitte der Römer, das Jahr mit irgend einem, auf ihren Beruf sich beziehenden, Geschäfte anzufangen und gl. einzuweyhen.

2) D. h. er fing an, sich in der Tiber, deren Wasser minder kalt war, als das in dem Kanal seines Gartens, zu baden.

3) Wo Schauspiele gegeben werden.

4) D. h. über mich herrschen lassen.

5) D. i. der, nach seinem Tode vergötterte.

6) Man erzählt, Alexander sey, nachdem er den Becher des Herkules ausgetrunken, sogleich krank geworden. Was dies für ein Becher gewesen sey, kann hier unentschieden bleiben. Genug, daß nach dieser Sage Alexanders Krankheit Folge seiner Unmäßigkeit im Trinken war.

7) Die bekannte schöne und schlaue Königin von Aegypten.

8) Welches nämlich einige Stoiker behaupteten.

Zum vier und achtzigsten Briefe.

1) D. i. zu Wagen, oder in einer Sänfte.

2) Um mich nicht mit meinen eigenen Gedanken, Entdekkungen u. s. f. zu begnügen.

3) Weil derselbe dabey nicht selbstthätig genug ist.

4) Georg. 4, 163 f.

5) Nämlich sein eigener, wenn er von andern übertroffen wird, und der Neid derer, die hinter ihm zurückbleiben.

Zum fünf und achtzigsten Briefe.

1) Aen. 7, 808 ff.

2) In deren Beobachtung die Peripatetiker die Tugend setzen.

3) D. i. wir können ihren Wachsthum nicht mehr hindern.

4) Als Tugend.

5) Das glückselige Leben.

6) Worte eines Rhodischen Schiffsführers.

Zum sechs und achtzigsten Briefe.

1) S. Br. 66, Anm. 6.

2) Der berüchtigte Sohn und Nachfolger des berühmten Cyrus, Königs von Persien.

3) Nämlich daß etwa Scipio's großer Einfluß der Freyheit gefährlich werden könnte.

4) Hannibal ward nämlich auch durch die Machinationen des römischen Senats, gegen den Willen Scipio's, der das Verfahren des Senats für ungroßmüthig hielt, genöthigt, sein Vaterland zu verlassen. Vgl. Livius B. 33. K. 47. 48.

5) Von der an Marmor reichen Insel Thasus im Aegeischen Meere.

6) D. i. für den vierten Theil eines As, d. i. für etwa einen Pfennig.

7) D. i. Scipionen.

8) Satyre I, 2, 27.

9) S. Georg. II, 58. die gleichfolgenden Verse s. das. I, 215. 16.

10) D. i. wir können die umgepflanzten Bäume begießen, wann wir wollen und dürfen, um Bäume zu verpflanzen, nicht Regen abwarten.

Zum sieben und achtzigsten Briefe.

1) D. i. ich habe mich gegen meine philosophischen Grundsätze vergangen, ehe ich noch einmal ein rechter Philosoph geworden war.

2) Man pflegte sich beym Anfange des neuen Jahres dergleichen süße Früchte zu schenken als Vorbedeutung eines angenehmen, glücklichen Jahres.

3) S. Virgils Aen. 7, 277.

4) Selbst angesehene Römer würdigten sich damals so tief herab, daß sie sich zum öffentlichen Kampf mit Gladiatoren oder wilden Thieren gewinnen ließen!

5) Dieses Wort bedeutet nämlich sowohl Gepäck, als auch Hindernisse.

6) Nämlich solchen, welche Gladiatoren zustutzten und so wenig, als diese der öffentlichen Achtung genossen.

7) Wie die Epikureer.

8) S. Virg. Georg. 1, 53 ff.

9) Und die eben deswegen, weil sie die Handlung eines Tugendhaften, oder Weisen ist — eine vollkommen gute Handlung ist, welches sie, von einem andern verrichtet und nicht aus einer ganz lautern Gesinnung entsprungen, nicht seyn würde.

10) D. i. solchen Dingen, die zwar keine wahren Güter, aber doch, im Fall der freyen Wahl, ihrem Gegentheil vorzuziehen sind.

11) D. i. dessen Lösung die größten und heldenmüthigsten Anstrengungen erfordert.

12) Verlegenheit, Mangel.

Zum acht und achtzigsten Briefe.

1) Vgl. Odyss. 5, 203 ff.

2) Vgl. Il. 18, 491 ff.

3) Nämlich Güter der Seele, des Körpers und der äußern Verhältnisse. Vgl. Il. 24, 376 ff.

4) S. Virg. Georg. 1, 336. 37.

5) Nämlich als göttliche Wesen.

6) S. Virg. Georg. 1, 424—26.

7) Arten von Maschinen, welche vorzüglich bey Schauspielen gebraucht wurden.

8) Ein berühmter Kritiker zu Alexandrien (um das J. 170 vor Chr. G.) welcher viele Verse im Homer für unächt er-

klärte und als solche mit dem liegenden Spieße, als dem kritischen Zeichen der Verwerfung bezeichnete.

9) In welchen sie nämlich mit einem Stabe ihre Figuren zu zeichnen pflegten.

9. b.) Nämlich viel wichtigere Dinge aus dem Gebiete der Philosophie, die ich nicht werde lernen können, wenn ich meine Zeit jenen Künsten widme.

10) Die Ilias fängt mit dem Worte μηνιν an, dessen zwey erste Buchstaben 48 bedeuten, welches die Zahl aller Bücher der Il. und der Odyssee ist.

11) Von Abdera, ein Schüler Demokrits, berühmt durch seine skeptische Dialektik.

12) Auch ein Skeptiker, Pyrrho's Schüler.

13) Aus Elea, um d. J. 500 vor Chr. G., Lehrer des Zeno von Elea.

14) Euklides von Megara (Sokrates Schüler) und dessen Anhänger.

15) Der Sokratiker Menedemus von Eretria und dessen Schüler.

16) S. oben Br. 6. Anm. 6.

17) D. i. den Skepticismus.

Zum neun und achtzigsten Briefe.

1) D. h. theilweise.

2) Das Wort Philosophie ist nämlich aus zwey griechischen Wörtern zusammengesetzt, wovon das eine lieben (φιλειν), das andre Weisheit (σοφια) bedeutet.

3) Die göttlichen Dinge so viel als die philosophische Naturwissenschaft der Alten, wozu auch die natürliche Theologie gehörte; die menschlichen Dinge, d. h. die Dialektik oder Vernunft- und die Sittenlehre.

4) Fabius Dossennus, ein alter römischer Schauspieldichter.

4. b.) Deren Haupt Aristipp von Cyrene, ein Schüler des Sokrates war.

4. c.) Ein Stoiker, Zeno's Schüler.

4. d.) Vgl. Br. 94. und die erste Anmerkung zu demselben.

5) Viele berühmte griechische Feldherren waren Könige kleiner Inseln, welche die römischen Großen als geringfügige Besitzungen ansahen. Vielleicht sind indeß unter insulae Häuser in Rom zu verstehen.

6) Man warf Dämme auf, die sich ins Meer erstreckten, und leitete das Meer tief ins Land.

Zum neunzigsten Briefe.

1) Zaleukus, Gesetzgeber der Locrenser in Italien, Charondas der Catanenser in Sicilien.

2) D. i. Großgriechenland, welchen Namen das untere Italien von den vielen und bedeutenden griechischen Pflanzstädten, die sich daselbst befanden, erhielt.

3) D. h. in einer Zurückgezogenheit, die der, des Pythagoras ähnlich war: denn Pythagoras selbst lebte lange nach den genannten Gesetzgebern.

3. b.) Nämlich daß die Philosophie sich um sie, d. i. um die Erfindung von Handwerkskünsten verdient gemacht habe.

4) Georg. I, 144.

5) Georg. I, 139.

6) Da nämlich jener so wenige Bedürfnisse, als möglich zu haben wünschte, und dieser für die Befriedigung so vieler Bedürfnisse die Mittel erfand.

7) Die Serer, ein Volk an der westlichen Grenze von China, bereiteten und verkauften kostbare Zeuge, die von den Alten sehr geschätzt wurden.

8) Im nördlichen Afrika.

9) Ovid Metam. 6, 54 ff.

9. b.) Denn des Glases bediente man sich erst später zu Fenstern.

10) Nämlich in acht, wie die Stoiker lehrten.

11) Ein Scythe, Solons Zeitgenoß.

12) Vgl. Iliade 18, 600. 601.

13) D. i. den allgemeinen Gesetzen der Natur gemäß.

14) D. i. von der epikureischen.

15) D. i. durch Erfahrung.

16) S. Virg. Georg. I, 125 ff.

17) Aus Furcht nämlich, das Haus möge einstürzen.

18) D. h. ohne sich weder zu fürchten, daß es über einem zusammenstürzen, noch daß es beschädigt werden möge.

19) Der Mensch ist zur Tugend bestimmt und er bringt die Anlage zur Tugend mit, aber nicht sie selbst. Er muß sie durch eigne Anstrengung erwerben.

Zum ein und neunzigsten Briefe.

1) D. i. von welchen sich keine bestimmte Ursache, kein andrer Urheber, als das Schicksal selbst angeben läßt.

2) Lyon, als eine colonia juris romani hatte vor andern Provinzialstädten große Vorzüge.

3) D. i. Anhöhen, nach welchen sich die Seefahrenden bey Stürmen, oder in sonstigen Nothfällen, richten konnten.

4) Ein Rhetor und Geschichtschreiber aus Alexandrien.

5) Nämlich die üble Nachrede.

Zum zwey und neunzigsten Briefe.

1) Nämlich mit dem Unsittlichen.

2) D. i bey den Epikureern.

2. b.) Nämlich als das höchste Gut, d. i. bey den Stoikern.

3) D. i. bey den Epikureern.

4) D. i. der angehende Weise.

5) S. Virg. Aen. 5, 363.

6) Der wahre nämlich, der in Weisheit und Tugend besteht.

7) Mit welchem Verurtheilte fortgeschleppt werden.

8) D. i. ein Stoiker, so genannt, weil es als ein Zeichen der Weichlichkeit und Verzärtelung angesehen ward, die Tunica tief herab hängen zu lassen.

9) D. i. verweichlicht.

Zum drey und neunzigsten Briefe.

1) S. o. den 76. Br.

2) Seiner Zeit.

3) Nämlich cacata charta.

4) Ein Theil des Amphitheaters, wo die Gladiatoren sich an- und auskleideten, und wo die schwer Verwundeten, zu künftigen Fechterspielen nicht mehr tauglichen Kämpfer getödtet wurden.

Zum vier und neunzigsten Briefe.

1) Das Letzte that die Ethik, oder die Lehre vom höchsten Gute, deren Lehrsätze decreta allgemein geltend sind. Den Theil der Moralphilosophie, welcher die einzelnen Verhaltungsregeln, oder Vorschriften (praecepta, monitiones, admonitiones, Regeln, Erinnerungen —) enthielt, die nach Verschiedenheit der Verhältnisse verschieden seyn müssen, nannten, wie S. nachher selbst sagt, die Griechen παραινετικην, die Römer praeceptivam.

2) D. i. der allgemeine Wahn der Menschen, welche vom höchsten und wahren Gute keine richtigen Begriffe haben.

3) Die mich lehren, was ich bereits weiß, — sofern es nämlich in dem allgemeinen Theil der Philosophie schon enthalten ist und sich von selbst daraus ergiebt.

4) Worauf sie beruhen, woraus sie hergeleitet sind.

5) Worin nämlich die Motive desselben auseinandergesetzt werden.

6) Nämlich sowohl aus den allgemeinen Lehren, als aus den besondern Vorschriften.

Zum fünf und neunzigsten Briefe.

1) S. d. Anm. 1. z. vorherg. Br.

2) Nämlich durch den theoretischen, oder dogmatischen Theil, durch die Ethik.

3) Die beyden letzten lebten zu Cicero's Zeit: der erste war Sokrates Zeitgenoß.

4) De rerum nat. I, 49. ff.

5) Sie richtete nämlich die Gesundheit ihrer Kunden schnell zu Grunde und hatte dann weiter keinen Verdienst von ihnen, oder kam dadurch in schlechten Credit.

6) Welcher weiß, was in einer solchen zusammengesetzten Schüssel enthalten ist.

7) Virg. Aen. 8, 442.

8) Wegen des Eydes.

9) D. i. 400,000 Sesterzien, oder etwa 12500 Rthlr.

10) D. i. welche beym Antritt eines Amtes dem Volke gegeben wurden.

11) Etwa 250 Rthlr.

12) D. i. keine allgemeinen sittlichen Principien, welche die Denkungsart und Gesinnung im Allgemeinen bestimmen.

13) Bey äußern Gottesdienstlichen Handlungen.

14) S. Terenz Heautontim. Act. 1. Sc. 1, 54.

15) Es bedarf keiner allgemeinen Grundsätze, keiner Theorie, um sie vollkommen zu lernen und auszuüben.

16) D. i. die Regeln, nach welchen es eingerichtet werden soll.

17) Nämlich auf die allgemeinen Grundsätze.

18) Die allgemeinen Grundsätze und die speciellen Vorschriften.

19) Weil die Blätter wieder zur Ernährung des ganzen Baumes dienen.

20) Wie die Zollpächter jenen Ausdruck gebraucht, darüber äußert Lipsius Vermuthungen, welche zu einer andern Zeit mitgetheilt werden sollen.

21) Nämlich um es abzurichten oder dergl.

22) S. Georg. III, 75 ff.

23) Nämlich durch Vorwürfe.

24) Bey einer, vom A. Maximus, dem römischen Volke gegebenen, Mahlzeit. Vgl. Cicero pro Muraena c. 36. und Valer. Max. VII, 5.

25) D. i. es sichert ihm für alle Zeiten den Ruhm einer stoisch-weisen Verachtung der Pracht und des Reichthums zu.

Zum sieben und neunzigsten Briefe.

1) Nämlich in dem geweyhten Theile des Hauses des Oberpriesters, wo die gedachte Feyerlichkeit zur Ehre der Cybele begangen wurde. Vergl. Ciceros Br. an Atticus I, 12. 13. 14. 16.

2) Es war eigentlich Crassus, welcher sich auf die beschriebene Art für Clodius verwandte. M. s. Cicero's Br. an Atticus I, 16. u. Wielands Anm. zu diesem Br., dem 19ten des 1. B. der Wielandschen Uebersetzung.

3) Wenn ich Dir nicht versprochener Maaßen Gelegenheit zu einem Ehebruch verschaffe; so verurtheile den Ehebruch des Clodius! —

4) D. h. ehe es noch zum Stimmen über mich kommt.

5) Zu welchem er nämlich seinen Richtern behülflich war.

6) Welche am Ende des April, der Nymphe Chloris zu Ehren gefeyert wurden, unter andern durch üppige, von Buhlerinnen aufgeführte Tänze.

7) D. h. als es ihm damit nicht mehr glückt.

Zum acht und neunzigsten Briefe.

1) D. i. das eine macht uns so unglücklich, als das andre.

2) Nämlich in Rücksicht auf sinnliche Gegenstände, Vortheile, Gefahren ꝛc.

3) S. Anm. 22. z. 95. Br.

4) Man bediente sich damals noch beym Opfern auch irdenen Opfergeräths.

5) Was hier folgt bezieht sich auf nichts Vorhergehendes in diesem Briefe, und es ist hier offenbar eine Lücke im Text.

6) Nämlich mit dem, uns weiter nicht bekannten Greise, von welchem in diesem Fragmente die Rede ist.

Zum neun und neunzigsten Briefe.

1) Hier fängt der Brief an den, uns weiter nicht bekannten, Marull an und endet erst mit dem Briefe an Lucil.

2) Was uns lang dünkt.

3) Was recht genossen wird.

4) Die, aus den größten Häusern stammend, durch ihre Ausschweifungen und durch ihre Verschwendung so weit gekommen sind, daß sie, gleich den niedrigsten Gladiatoren, sich dem Kampfplatz verdingen.

5) Des Scheiterhaufens, um beerdigt zu werden.

6) Die Epikureer nämlich.

7) Epikureer.

8) Nämlich auf dem Scheiterhaufen, um beerdigt zu werden.

Zum hunderten Briefe.

1) Vgl. Anm. 5. z. Br. 11.

2) D. i. beym Lesen.

3) Erzwingt durch das Hinreißende des Vortrages, verdient — durch sorgfältige Bearbeitung aller einzelnen Theile.

4) Die reichen Römer hatten eigene einfach eingerichtete Zimmer in ihren Häusern, in welchen sie von Zeit zu Zeit eine frugale Mahlzeit hielten, wenn sie des steten Wohllebens und Schwelgens müde waren und eine Abwechslung in ihre gewöhnliche Lebensart bringen wollten. M. vgl. Anm. 6. z. Br. 18.

5) Nämlich beym Fabian.

6) Nämlich, daß er den Fab. übertrifft.

7) Beyde sind, wie Fabians Schriften verloren gegangen.

Zum hundert und ersten Briefe.

1) D. i. zu noch höheren Ehrenämtern und größeren Reichthum.

2) Oder, wie man sprüchwörtlich sagt, die ersten tausend Thaler sind am schwersten zu verdienen.

3) Nämlich kurz vorher.

4) Nämlich z. B. den angeführten Höflichkeitsbesuch beym Seneca, den Krankenbesuch bey seinem Freunde u. s. f.

5) Wahrscheinlich indem er die öffentlichen Einkünfte gepachtet, oder Lieferungen übernommen hatte u. dergl.

6) S. Virg. Ekl. 1, 74. Seneca spottet über die rastlose und eilfertige Geschäftigkeit der Menschen, welche, die ferne Zukunft vor Augen, des vielleicht nahen Todes vergessen.

7) D. i. über die Anwendung und Eintheilung der künftigen Zeit.

8) D. i. soll mein Leben auch nichts seyn, als ein Aufgeben des Lebens, als ein langsamer Tod.

9) Aen. 12, 646.

10) Seneca, ohnehin gegen Mäcen eingenommen, thut ihm in seiner Kritik jener Verse Unrecht. Nach den Grundsätzen der epikureischen Schule, der Mäcen zugethan war, konnte er sich allerdings so ausdrücken; überdies fragt sich's, wiefern in jenem poetischen Bruchstücke alles buchstäblich zu verstehen sey, und ob nicht vielmehr M. in den angeführten Versen bloß mit auffallenden Zügen die Stärke der natürlichen Liebe zum Leben habe schildern wollen, wie la Fontaine sagt:

Le trépas vient tout guérir
Mais ne bougeons d'où nous sommes.
Plutôt souffrir que mourir
C'est la divise des hommes. (Fab. I, 16.)

Zum hundert und zweyten Briefe.

1) Welchen wir nicht haben.

2) Dem Ruhme, den der Weise wünscht.

3) Den Weisen.

4) Bey gewöhnlichen Menschen, von deren Meynungen ein gutes oder schlechtes Gerücht und die Ehre (im Gegensatz gegen den Ruhm nach S. Erklärung) abhängt.

5) Bey Deiner ersten Geburt.

6) Virg. Aen. 4, 3. 4.

Zum hundert und dritten Briefe.

1) Menschen nämlich.

Zum hundert und vierten Briefe.

1) Ein Landgut bey Nomentum, im Sabinischen, etwa 2 Meilen von Rom entfernt.

2) Der ältere Bruder Seneca's.

3) D. h. da ich sie nicht bewegen kann, meinetwegen weniger ängstlich seyn; so werd' ich selbst vorsichtiger, um ihr keine Unruhe zu machen.

4) Die einen nämlich bewegen könnten, zu sterben.

5) Wo es gleichsam schon schwebt, um zu entfliehen.

6) Nämlich als ein Verdienst um ihren Gemahl.

7) Verzeichnisse, worin die Consuln und andre obrigkeitliche Personen nach einander aufgeführt waren.

7. b.) Virg. Aen. 3, 282 ff.

8) D. i. der Natur, oder der Gottheit.

9) Virg. Aen. 6, 277.

10) Des Irthums, worin die vermeynten Uebel gehüllt sind.

11) Was die stoische Philosophie verlangt

11. b.) Der peloponnesische.

12) Anspielung auf den Umstand, daß dem Cato seine Selbstentleibung nicht gleich gelang.

12. b.) Die sie gerade unterdrücken wollten.

13) Virg. Aen. 1, 458.

14) Als in welchem Zustande Durst und Hitze ihm doppelt beschwerlich fallen mußten.

15) Bloß äußere nämlich.

16) D. i. man wird vom Schicksal um so abhängiger, jemehr man bedarf.

Zum hundert und fünften Briefe.

1) Namentlich vor Menschen. Dergleichen Rathschläge waren zu den Zeiten, wo Tiberius, Caligula, Claudius, Nero u. s. w. gewüthet hatten, oder noch wütheten, wo niemand vor Angebern sicher war, wo das Leben unaufhörlich in Gefahr schwebte, der Tyranney zum Opfer zu werden, besonders gut angebracht. Vielleicht wurde Sen. zu diesem Briefe und zu ähnlichen Aeußerungen in andern Briefen durch Besorgnisse, welche Luc. ihm geäußert haben mogte, noch näher veranlaßt.

2) D. i. sie eben sowohl als Beweise meiner Freundschaft aufnehmen.

3) Die Gegend um Ardea war nicht gesund.

3. b.) Ohne ihn weiter zu beleidigen.

4) D. h. ohne jemand beleidigt zu haben.

Zum hundert und sechsten Briefe.

1) Nämlich von Sicilien, von woher Lucil geschrieben hatte.

2) Lucrez v. d. Nat. I, 305.

Zum hundert und siebenten Briefe.

1) Leute, die uns betrügen könnten, will S. sagen, sind eigentlich (nach den Stoikern) keine Freunde: indeß mag es hier bey dem epikureischen Sprachgebrauche bleiben.

2) D. i. selbst in diesem, viel schlimmeren, Falle würdest Du doch wesentlich wenig verlieren.

3) Nämlich ihnen, den Sklaven, z. B. indem er ihnen Arbeit auflegte, Gehorsam von ihnen forderte.

4) Unter solchen Vorfällen geht uns das Leben hin.

5) Virg. Aen. 6, 274. 75.

6) D. i. es kann und wird uns zum Theil treffen.

7) D. i. jedes Ungemach ertragen, dgs uns als Sterbliche, als Menschen trifft.

8) D. i. uns die Anordnungen der Natur gefallen lassen.

Zum hundert und achten Briefe.

1) An der Seele.

1. b.) In sofern sie sich nämlich gl. bey ihnen auf eine Zeitlang häuslich niedergelassen hatten, jedoch — nur als Miethsleute, so daß sie gleichwohl nicht dahin gelangten, in der Philosophie eine Heymath zu finden.

2) Die entmannten Priester der Cybele schwärmten an gewissen Festtagen auf ein, von ihrem Oberpriester gegebenes, Signal und durch den Ton der Flöte begeistert, wild umher.

3) Nämlich zu allem Guten, zu allen Arten von Tugenden.

4) Verse des Publ. Syrus, von welchem wahrscheinlich auch die eben angeführten sind.

5) Nach dem stoischen Paradoxon: Nur der Weise ist König.

6) Anspielung auf die Sitte der damaligen Schwelger, nach eben eingenommenem Mahle durch Vomitive den Magen auszuleeren, um von Neuem schmausen zu können.

7) Nämlich des überflüssigen Genusses desselben, oder auch trank S. den Wein nur mit Wasser vermischt.

8) S. o. z. 49. Br. Anm. 2. und über Sextius Br. 98.

9) Von der ebengedachten Gewohnheit.

10) Der aegyptische namentlich und jüdische.

11) Virg. Georg. 3, 284. und nachher 3, 66 ff.

12) Ein bekannter Annalist, der unter August lebte.

Zum hundert und neunten Briefe.

1) D. i. Lebensweisheit.

Zum hundert und zehnten Briefe.

1) S. Ovids Verwandl. 1, 595.

2) D. i. geringere, niedere Gottheiten.

3) D. i. warum fordre ich Dich auf, es Dir nicht zu groß vorzustellen?

4) Eine Art von Vögeln, die sehr geschätzt ward.

5) Nämlich, wenn man daran stirbt.

Zum hundert und elften Briefe.

1) D. i. mit der weisen Einrichtung des Lebens.

Zum hundert und zwölften Briefe.

1) Nämlich des Weinbaus, womit sich S. fleißig beschäftigte.

2) Zur Bildung.

3) Der Freund Lucils und sein Wohlleben. — Es ist keine Feindschaft zwischen ihnen: sie schmollen, wie Liebende, mit einander.

Zum hundert und dreyzehnten Briefe.

1) D. i. belebte und beseelte Wesen.

2) Manche Spitzfindigkeiten, Spiele des Witzes und dgl., welche dem ernsten Charakter des Römers nicht anstehen.

3) Im Lateinischen nämlich heißt animus Seele, animal Thier.

4) Ein fabelhaftes Ungeheuer mit dem Kopfe eines Löwen, dem Rumpfe einer Ziege und dem Schwanze eines Drachen.

5) Welche nach den Stoikern auch von körperlicher Natur war, wie die Gottheit selbst, aus der sie ein Ausfluß ist.

6) Nämlich wenn ich dieses Urtheil gefällt, durch dasselbe dem Antriebe zu sitzen Beyfall gegeben habe.

7) Der Anfang von Virgils Aeneide.

8) Als Hexameter.

9) Ein Dichter, und Freund des Ennius.

10) Keinen andern Vortheil.

11) Zuweilen können die pflichtmäßigsten Handlungen einem Manne üble Nachrede zuziehen: der Weise grämt sich dann über die letzte so wenig, daß er sich, in Betracht der Art, wie er sich dieselbe zugezogen, vielmehr darüber freut.

Zum hundert und vierzehnten Briefe.

1) Welche hier zu übersetzen unnütz seyn würde. Mehr darüber in dem künftigen Commentar.

2) Mäcen veruneinigte sich oft mit seiner Gemahlin Terentia, trennte sich von ihr und verband sich aufs Neue mit ihr.

3) D. h. sehr alterthümlich; denn diese Gesetze wurden um das Jahr 300 nach Erb. d. St. Rom, also fünfhundert Jahre vor Seneca's Zeiten abgefaßt. Die Sprache der Römer mußte sich während dieser Zeit um so mehr verändern, je weniger sie zu der Zeit, da die Gesetze der 12 Tafeln gesammelt wurden, ausgebildet war.

4) Das erste galt für weibisch; das andre zu vernächlässigen für unanständig, weil durch das Ausrupfen der Haare unter den Achseln ein widriger Geruch verhütet wird.

5) Virg. v. Landb. 4, 212. 13.

Zum hundert und funfzehnten Briefe.

1) S. Virg. Aen. 1, 327 ff.

2) D. i. Lasterhaften.

3) D. i. bloß scheinbar.

4) S. Ovids Verw. 2, 1. 2 u. 107. 8.

5) Nur die letzten Verse hängen zusammen. — Die vorhergehenden sind wohl ohne Zweifel aus mehreren Stücken von Euripides und andern Dichtern gezogen.

6) D. i. in seinem Leben.

Zum hundert und sechszehnten Briefe.

1) Welche aus der Befriedigung der natürlichen Triebe entspringen.

2) Die gänzliche Unterdrückung der Affecten, welche die Stoiker fordern.

Zum hundert und siebzehnten Briefe.

1) Die Erläuterung dieser und ähnlicher Spitzfindigkeiten, und was sonst darüber zu sagen ist, muß ich mir für die umständlichen Erörterungen vorbehalten, welche ich dieser Uebersetzung nachfolgen zu lassen gedenke.

2) Daß ich nicht weise bin.

Zum hundert und achtzehnten Briefe.

1) D. i. ich habe Dir öfter geschrieben, als Du mir.

2) Nämlich um irgend ein Amt zu erhalten.

3) S. Cic. Br. an Atticus B. 1, 12.

4) Nämlich zur Wahl.

5) Vermuthlich traten manche Candidaten in die Tempel in der Nähe des Marsfeldes um den Ausgang der Wahl abzuwarten.

5. b.) Des Schicksals.

6) D. i. die schlechtesten Menschen.

7) D. h. es als eine Person ohne Einfluß behandeln, bey der man nichts sucht.

8) Das Glück wird leicht gefüllt, erreicht leicht den höchsten Gipfel und befriedigt daher die Menschen nicht, deren Begierden ins Unendliche gehen.

9) D. h. wo es weder ein Gut, noch ein Uebel ist und beydes werden kann.

Zum hundert und neunzehnten Briefe.

1) Es war nämlich ein Ausspruch Cato's: Borge von Dir selbst, was Dir fehlt.

2) Nämlich in den Gefäßen, die man mit Schnee umgab, um das darin enthaltene Wasser kühl zu erhalten.

3) Ein von den Alten sehr geschätztes Material.

4) Der Hunger.

5) Eben deswegen nämlich, weil er nicht vom Schicksal abhängt.

6) Seiner Wünsche.

7) Beyde wegen ihres großen Reichthums bekannt.

8) D. i. die nach Alter, Farbe u. s. w. zu einander passen.

9) Ohne Bart u. s. w.

10) Ein, von den Alten sehr geschätzter Seefisch.

11) S. Horaz Sat. I, 2, 113 ff.

Zum hundert und zwanzigsten Briefe.

1) Nach Griechenland, oder in die griechische Sprache, als aus welcher das Wort Analogie herstammt.

2) Nämlich als Du, Pyrrhus, selbst ihn durch Geld den Pflichten gegen sein Vaterland untreu zu machen suchtest.

3) Denn da er sich nicht selbst gleich bleibt, ist auch das Einzelne Rechte, was er thut, ihm nicht wahrhaft rühmlich, und er beweiset durch die unsittlichen Handlungen, die er begeht, daß auch das Gute, was er thut, weil es nicht aus einer wahrhaft sittlich-guten Gesinnung entspringt, ohne sittlichen Werth ist.

4) Durch seine Tugend nämlich.

5) S. Horaz dritte Satyre des 1. B. V. 11 ff.

6) Dergleichen die Schauspieler bey den Römern nach Maaßgabe ihrer Rollen trugen.

Zum hundert und ein und zwanzigsten Briefe.

1) Ein berühmter Stoiker.

2) Als Wissenschaft.

3) Nämlich die Sylbe Un — so daß aus Glückseligkeit Unglückseligkeit wird.

4) Nämlich — den Wünschen widersprechen.

5) Nämlich in sofern das, was wir wünschten, und weshalb man uns, wenn wir es erlangten, Glück wünschte, zu unserm Schaden gereichte oder nachher von uns für nachtheilig gehalten ward.

5. b.) In den Pantomimen.

6) D. h. so daß es denselben beschreiben könnte.

7) Von welchem der natürliche Zustand jedes Thieres abhängt, wie z. B. der Mensch durch Vernunft Mensch ist.

8) D. i. ohne den Trieb der Selbsterhaltung: denn ohne diesen würden sie bald wieder zu Grunde gehen.

Zum hundert und zwey und zwanzigsten Briefe.

1) D. i. sie sind kürzer geworden.

2) Nämlich um irgend einem Großen einen Morgenbesuch zu machen.

3) S. Vom Landbau I., 250.

4) Nämlich am neunten nach dem Tode.

5) Also vor der Hauptmahlzeit: denn zu dieser ging man nach dem Bade.

6) D. i. wenn er in den leeren Magen kommt.

7) M. vgl. den 47. Br. nicht weit vom Anfang.

8) Diese wurden nämlich bey Fackeln und Kerzen beerdigt.

Zum hundert und drey und zwanzigsten Briefe.

1) S. o. Br. 119, 3.

2) Verläumder z. B., Angeber u. s. w.

3) Ulyß verstopfte seinen Gefährten die Ohren mit Wachs, damit sie den Gesang der Sirenen nicht hören mögten und ließ sich an dem Mastbaume festbinden, um nicht durch die unwiderstehliche Anmuth desselben hingerissen zu werden. Vgl. Odyssee 12, 178 f.

4) Durch Tadel ihrer Anordnungen.

Zum hundert und vier und zwanzigsten Briefe.

1) S. Virg. Landb. I, 176. 77.

2) Nämlich in praktischer Hinsicht.

3) Bey den Epikureern, die das Vergnügen, welches vom Gefühl abhängig ist, für das höchste Gut erklären.

4) So wenig der Betastungssinn, will Seneca sagen, den Sinn des Gesichts ersetzen kann, um sehr kleine Gegenstände zu unterscheiden; so wenig kann irgend ein Sinn die Stelle der Vernunft vertreten, um Gutes und Böses zu unterscheiden. Die Worte bonum malumque dignoscere lasse ich ausfallen.

5) Der Knabe läßt es sich nicht einfallen, zu denken, daß er es bereits erreichen werde; der Jüngling, welcher diese Hoffnung hegt, hofft zu viel!

6) D. i. daß diejenigen, welche vom großen Haufen ihrer äußeren Vorzüge wegen, für die Glücklichsten gehalten werden, in der That die Unglückseligsten sind, sofern es ihnen nämlich an den wahren Gütern, Weisheit und Tugend fehlt.

Verbesserungen zum ersten und zweyten Bande.

Erster Band.

Seite	Zeile		
8.	12. v. u.	lies	Decimus statt Dacimus.
10.	2. v. u.	-	abzustechen st. abzustehen.
23.	17. v. o.	-	werden st. worden.
25.	5. - -		del. mit.
25.	9. v. u.	-	Poliorcetes st. Poliarcetes.
28.	3 u. 4. - -	-	Bedenke denn, ob es nicht eine heilsame Regel seyn dürfte: st. Siehe zu — bedürfest.
30.	9. v. o.	-	da er st. als er.
32.	13. v. u.	-	wir st. wird.
41.	8. - -	-	Senat st. Staat.
47.	2. - -	-	Wohlthat st. Wohlfahrt.
56.	8. v. o.	-	ganze st. ganz.
60.	10. v. u.	-	bis st. bist.
75.	14. - -	-	entsprechen st. entsprochen.
82.	14. v. o.	-	Ixion st. Ivion.
82.	13. v. u.	-	entläßt st. entblößt.
85.	2. - -	-	auf st. auch.
93.	14. v. o.		del. das Punkt nach todt.
94.	13. v. u.	-	fremden st. Fremden.
99.	17. v. o.	-	Wrack st. Werk.
111.	9. v. u.	-	den st. die.
116.	11. v. o.	-	Rosen st. Rasen.
126.	9. v. u.	-	deckend st. duckend.
127.	7. v. o.	-	Keinen st. Deinen.
135.	2. v. u.	-	noch st. nach.
144.	2. v. o.	-	Zügel st. Ziegel.
147.	4. - -	-	blassem st. bloßen.
147.	1. v. u.	-	eloquentior es st. eloquentiores.
149.	8. v. o.	-	wecken st. werden.
151.	2. - -	-	doppelsinnige st. doppelmäßige.
154.	4. - -	-	Tugend st. Jugend.
162.	8. - -	-	jeder st. jedes.
170.	18. - -	-	Acherusischen st. Achneusischen.
171.	13. - -		setze nach: „verzärtelt uns“ ein Kolon.
173.	10. - -	-	Gebrause st. Geprause.
174.	8. - -	-	Schaue st. Suche.
179.	15. - -	-	juxta st. justa.
179.	17. - -	-	Graeci st. Graevi.
181.	11. v. u.	-	belebte Dinge st. Thiere.
184.	5. - -	-	Heraklit st. Heroklit.
185.	14. v. o.		del. zu.
186.	10. - -	-	sichere st. sichern.
186.	11. - -	-	verbessere st. verbessern.
201.	9. - -	-	Serenus st. Seranus.
202.	1. v. u.	-	zauderst st. schauderst.
203.	7. v. o.	-	Bergleu st. Berglau.
205.	2. v. u.	-	Statue st. Statur.
206.	29. v. o.	-	Doryphoros und Diadumenos st. Doryphoras und Diadumenas.
209.	15. - -		setze: „sich“ vor loszumachen.
218.	5. v. u.	-	Ithaka st. Itheka.
219.	2. v. o.	-	ja st. je.

Seite	Zeile		
222.	21. v. o.	lies	fährt sterbend nur statt führt sterbend uns.
224.	7 u. 8. v. u.	-	begierig ihn zu strafen st. ihn zu strafen begierig.
226.	20. v. o.		setze „sie" zwischen ich und aber.
236.	15. v. u.	-	Geständniß st. Gedächtniß.
237.	10. v. o.	-	jener st. einer.
237.	11. v. u.	-	fortfährt st. fortführt.
239.	7. v. o.	-	Behausung st. Behauptung.
243.	11. v. u.	-	wird st. wirst Du.
246.	15. - -		setze Ueppigkeit nach verderbliche.
261.	9. - -	-	von st. vor.
269.	11. - -	-	nach funfzig Jahren st. noch funfzig Jahre.
273.	10. v. o.	-	noch st. nach.
275.	9. v. u.	-	gepfropft st. gepropft.
275.	1. - -	-	dedecet st. dedecit.
282.	15. v. o.	-	rissen st. lassen.
283.	4. - -	-	heben st. haben.
285.	3. - -	-	Capreä st. Caprean.
294.	2. - -	-	je st. ja.
300.	14. - -	-	blassen st. blassern.
301.	4. - -	-	Verjährung st. Vergährung.
301.	12. - -	-	Vorzügen st. Vorgängern.
304.	4. - -	-	Komma st. Punkt und der st. Der.
304.	6. - -	-	man mogte ihn angemeldet oder unerwartet und plötzlich sehen st. man mogte — sehen.
305.	6. - -	-	gleichsam st. gleich.
311.	19. - -	-	unwillkommener st. unvollkommener.
326.	5. - -		sind die Worte: „auf den" wegzustreichen.
327.	3. - -	-	Metrodor st. Meteodor.
330.	7. v. u.	-	verleitet st. verbreitet.
331.	8. v. o.	-	Vipsanius Agrippa st. Vigsanius Gyrippa.
331.	10. - -	-	Agrippina st. Agryppina.
339.	8. - -	-	Chrieen st. Chrinen.
345.	9. - -	-	Dionysius st. Dyonysius.

Zweyter Band.

47.	3. v. u.	-	Maximus st. Marinus.
49.	15. - -	-	medischer st. madischer.
53.	6. v. o.	-	Stickwerk st. Stückwerk.
66.	10. - -	-	nie st. wie.
68.	10. - -	-	ἐγκυκλιους st. ἐγκοκλιους.
73.	7. v. u.	-	Elea st. Elna.
97.	11. v. o.	-	Liberalis st. Liboralis.
149.	12. - -	-	befruchten st. befeuchten.
158.	3. - -	-	Ganges st. Ganzes.
215.	10. v. u.	-	Blaß st. bloß.
285.	6. v. o.	-	Rhombus st. Rhambus.
320.	11. v. u.	-	Gellius st. Gallius.

Sollten bey der Eile, womit ich den größten Theil dieses Buchs durchzulaufen genöthigt war, einige erhebliche Druckfehler unangemerkt geblieben seyn; so bitte ich dies, so wie manche unerhebliche Druckfehler, (z. B. in Ansehung einer genaueren Interpunction, Geschäfte st. Geschäffte, denn st. dann und dergl.) mit meiner Entfernung vom Druckorte zu entschuldigen. D.

Seite	Zeile		
222.	21.	v. o.	lies fährt sterbend nur statt führt sterbend uns.
224.	7 u. 8.	v. u.	- begierig ihn zu strafen st. ihn zu strafen begierig.
226.	20.	v. o.	setze „sie" zwischen ich und aber.
236.	15.	v. u.	- Geständniß st. Gedächtniß.
237.	10.	v. o.	- jener st. einer.
237.	11.	v. u.	- fortfährt st. fortführt.
239.	7.	v. o.	- Behausung st. Behauptung.
243.	11.	v. u.	- wird st. wirst Du.
246.	15.	- -	setze Ueppigkeit nach verderbliche.
261.	9.	- -	- von st. vor.
269.	11.	- -	- nach funfzig Jahren st. noch funfzig Jahre.
273.	10.	v. o.	- noch st. nach.
275.	9.	v. u.	- gepfropft st. gepropft.
275.	1.	- -	- dedecet st. dedecit.
282.	15.	v. o.	- rissen st. lassen.
283.	4.	- -	- heben st. haben.
285.	3.	- -	- Capreä st. Caprean.
294.	2.	- -	- je st. ja.
300.	14.	- -	- blassen st. blassern.
301.	4.	- -	- Verjährung st. Vergährung.
301.	12.	- -	- Vorzügen st. Vorgängern.
304.	4.	- -	- Komma st. Punkt und der st. Der.
304.	6.	- -	- man mogte ihn angemeldet oder unerwartet und plötzlich sehen st. man mogte — sehen.
305.	6.	- -	- gleichsam st. gleich.
311.	19.	- -	- unwillkommener st. unvollkommener.
326.	5.	- -	sind die Worte: „auf den" wegzustreichen.
327.	3.	- -	- Metrodor st. Meteodor.
330.	7.	v. u.	- verleitet st. verbreitet.
331.	8.	v. o.	- Vipsanius Agrippa st. Vigsanius Gyrippa.
331.	10.	- -	- Agrippina st. Agryppina.
339.	8.	- -	- Chrieen st. Chrinen.
345.	9.	- -	- Dionysius st. Dyonysius.

Zweyter Band.

47.	3.	v. u.	- Maximus st. Marinus.
49.	15.	- -	- medischer st. madischer.
53.	6.	v. o.	- Stickwerk st. Stückwerk.
66.	10.	- -	- nie st. wie.
68.	10.	- -	- ἐγκυκλιους st. ἐγκοκλιους.
73.	7.	v. u.	- Elea st. Elna.
97.	11.	v. o.	- Liberalis st. Liboralis.
149.	12.	- -	- befruchten st. befeuchten.
158.	3.	- -	- Ganges st. Ganzes.
215.	10.	v. u.	- Blaß st. bloß.
285.	6.	v. o.	- Rhombus st. Rhambus.
320.	11.	v. u.	- Gellius st. Gallius.

Sollten bey der Eile, womit ich den größten Theil dieses Buchs durchzulaufen genöthigt war, einige erhebliche Druckfehler unangemerkt geblieben seyn; so bitte ich dies, so wie manche unerhebliche Druckfehler, (z. B. in Ansehung einer genaueren Interpunction, Geschäfte st. Geschäffte, denn st. dann und dergl.) mit meiner Entfernung vom Druckorte zu entschuldigen. D.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Seneca, Lucius Annaeus

Uebersetzung der sämmtlichen Briefe des L. A. Seneca

Bd.: 2

Kiel (1811)
A.lat.b. 1737-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10246532-0